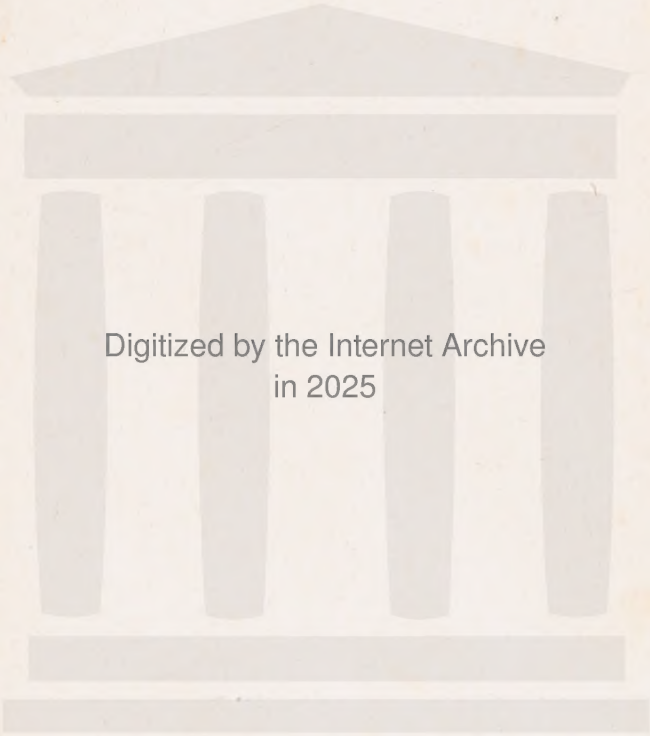
ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY



Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/habitibusvirtuti0000vari

TRACTATUS
DE
HABITIBUS, VIRTUTIBUS ET DONIS

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

INSTITUTIONES THEOLOGIAE DOGMATICAE
AD TEXTUM S. THOMAE CONCINNATAE

TRACTATUS
DE
HABITIBUS, VIRTUTIBUS
ET DONIS

1 Q^ae, XLIX-LXX

AUCTORE
ALEXIO HENRICO MARIA LÉPICIER
ORD. SERV. B. M. V.
ARCHIEPISCOPO TIT. TARSENSI
OLIM IN COLL. URBANO DE PROP. FIDE, S. ALEXII ET VEN. BEDAE
SACRAE THEOLOGIAE PROFESSORE.

Etenim benedictionem dabit legislator,
ibunt de virtute in virtutem.
Ps. LXXXIII, 8.

FIRENZE
MEALLI E STIANTI
1926

Omnia iura proprietatis auctor sibi reservat.

NIHIL OBSTAT.

Can. Doct. CAESAR GIULIANI
Revisor.

IMPRIMATUR.

Florentiae, 20 Martii 1926

Can. JOACHIM BONARDI
Vic. Gen.

Officina della Stampa — MEALLI e STIANTI; Firenze.

SACRATISSIMO CORDI

IESV

VIRTVTVM OMNIVM

ABYSSO

D. D. D.

PRAEFATIO

Cum Deus benedictus sit bonum perfectum atque infinitum, in se omnino subsistens atque nullius rei extra se indigens, hinc nihil condere potuit, quin illud ad se, tanquam ad ultimum finem referret; unde legimus [1]: *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.* Porro, inter res a Deo conditas, quaedam quidem ratione carent, aliae vero intellectu ac voluntate praeditae sunt. Illae igitur creaturae quae ratione carent, instinctu naturae ad suum ducuntur finem, eas exercendo operationes, quae sibi, iuxta cuiusque formam et virtutem, propriae sunt. Creaturae vero rationales ad suum finem nequeunt pertingere, nisi intellectus ac voluntatis operatione.

Ex his autem rationalibus creaturis specialem meretur considerationem homo, quem ad sui imaginem et similitudinem Deus condidit, de quo proinde duplex institui disputatio debet: altera, qua propria eius origo, prout a Dei manibus processit, investigatur; altera, qua ultima illius destinatio, iuxta quam ad suum exemplar propria intellectus et voluntatis operatione debet reverti, consideratur. Et primum quidem in priori illa Summae Theologicae parte continetur, in

1. Prov., XVI, 4.

qua Deus non solum in se respicitur, sed etiam prout est rerum omnium, et signanter hominis, principium. Alterum vero in secunda parte pertractatur, quae id omne complectitur, quo rationalis creatura ad suum finem, propria operatione, possit redire.

Haec duo egregie comprehendit Ecclesiasticus, dum volens sapientiae rationem in mundi constitutione explicatam complecti, primo quidem innuit quomodo res omnes a Dei Verbo suam repetunt originem; tum subdit qua ratione possit homo finem suum assequi, scilicet mandatis divinis obtemperando [1]: *Fons sapientiae Verbum Dei in excelsis, et ingressus illius mandata aeterna.*

Quocirca, sicut *in corporalibus motibus eadem est via per quam descenditur et ascenditur, ratione principii et finis distincta* [2], sic pariter theologus, volens studio suo haec omnia prosequi, cum iam absolverit tractationem eorum quae spectant ad processionem creaturarum a Deo, oculos convertere debet ad ea quae pertinent ad reditum rationalis creaturae, scilicet hominis, ad Deum, per actus illi proprios, id est per operationem intellectus et voluntatis.

Hunc igitur finem habet secunda Summae theologicae pars, ut hominem doceat quo pacto ad Deum, suum auctorem et perfectum exemplar, propria operatione possit reverti: agit scilicet de scientia morali, *quae*, ut pulcre ait Summus Pontifex Pius XI [3], *ad dirigendos totos humanos actus, valeat supernaturali hominis fini congruenter.* Haec autem moralis scientia non, ut multi passim erronee censent, contra dogma-

1. Eccl., I, 5. — 2. S. Thom., Contra Gent., l. IV c. 1. — 3. Litterae Encycl. *Studiorum Ducem*, 29 Iun., 1923.

ticam dividitur, cum moralis etiam dogmatibus fidei nostrae innitatur, sed proprie contra speculativam, quatenus ad praxim pertinet hominum mores confingere, et quidem ea ratione qua dici solet intellectus speculativus extensione fieri practicus. Cedit tamen practica seu moralis scientia speculativae, altitudine obiecti atque certitudine [1]: at hoc non officit quin et moralis nobilissima sit et utilissima, cum hominem doceat qualiter ad finem suum pertingere valeat.

Hoc autem ordine procedit secunda theologiae pars, ut primo quidem agat de fine hominis ultimo necnon de beatitudine in qua finis iste consistit; tum procedat ad considerationem actuum seu operationum quae ad hominem pertinent. Actus vero ad hominem pertinentes alii sunt ei caeterisque animantibus communes, quales videlicet procedunt ab animae passionibus; alii vero sunt homini proprii, qui ex principiis actuum humanorum promanant. Igitur, post considerationem de fine hominis, de beatitudine et de passionibus, de quibus tractat illa philosophiae pars quae hominum mores rimatur et scientia ethica audit, transit theologus ad considerationem de operationibus hominis propriis, quibus possit per se ipsum ad suum exemplar, scilicet ad Deum, proprios confingere mores.

Iamvere principia actuum humanorum alia sunt intrinseca, extrinseca alia. Intrinseca sunt potentiae et habitus; extrinseca vero lex et gratia. Porro, de potentiis tractatur in prima parte, ubi de natura hominis disseritur; de lege vero solet agi in tractationibus moralibus; unde proprie ad illam theologiae provinciam, quam commentariis exarandam suscepi-

1. Cf. Tr. n. de Deo Uno, Quaest. I, art. 4, p. 64.

mus, duo pertinent tractatus, scilicet, de habitibus et de gratia. Primum inpraesentiarum evolvendum suscipimus, alterum ante plures annos edidimus. At nec de habitibus omnia hic dicentur quae ferret rei natura: habituum scilicet aliqui sunt boni, alii vero mali: qui autem mali sunt, sub nomine vitiorum, designati, in re morali relinquuntur pertractandi. Sic igitur totus praesentis tractatus ambitus complectetur doctrinam de habitibus necnon de virtutibus.

Attamen dupliciter de virtutibus potest sermo institui, scilicet generaliter et specialiter: et primum quidem S. Thomas in prima Secundae pertractandum suscipit, alterum vero fuse evolvit in secunda Secundae, quam tamen doctrinam compendiosa methodo et praefinitis nobis cancellis congruente, schematis instar, ad finem tractatus de virtutibus afferemus. Certe optandum esset ut rei moralis tractatores auditores suos ex ipsis secundae Secundae partis textu, ratione ac methodo alumnos suos edocerent, quae et argumentorum amplitudine et veritatis expositione nulli alteri Summae theologicae parti cedit, et in qua mirabili claritate ea omnia inveniuntur quae sive ad asceticam vitam, sive ad mysticam cum Deo unionem, sive ad multiplices illas humani consortii quaestiones pertinent, quae hodiedum sub assumpto nomine *Problemata socialia* veniunt.

Duae igitur erunt totius tractatus de habitibus partes; prima de Habitibus in generali; altera de illa habituum specie qui virtutes inscribuntur, quibus etiam mirabilis doctrina de donis atque de beatitudinibus fructibusque subnectetur.

Mirum est quanta sit huius duplicis tractatus cum plerisque aliis tractatibus theologicis consensio et quam

mirabile lumen in cetera fidei nostrae dogmata doctrina in eisdem contenta proiiciat. Sic, verbi gratia, ex plenius cognita habituum et virtutum essentia, clarior oculis nostris elucescit ineffabilis Dei, unius et trini, natura, dum non modo ad exemplar totius perfectionis et virtutis nostras discimus conformare operationes, verum etiam excelsa illius attributa melius dignoscentes, discernimus quid sit simpliciter perfectum ideoque ei attribuendum, ab eo quod est perfectum tantummodo secundum quid, et propterea ab ec respui debet.

Rursus, ex considerata virtutis perfectione, in perspicua luce ponitur felicissima illa hominis innocentis conditio, cum videlicet omnibus adhuc virtutibus, largitate Conditoris, exornatus refulsit, a qua celsitudine per peccatum miserabiliter deiectus est, cum tamen adhuc confidere valeat ad priscam illam sanctitatem se posse per gratiae auxilium assurgere, ex qua, velut ex ditissimo fonte, virtutes omnes supernaturales promanant. Sed maxime ex hoc tractatu plenius cognoscere, quantum humanae rationi donatur, possumus, ineffabilem Christi Iesu Salvatoris et Regis nostri sanctitatem, *qui factus est nobis sapientia a Deo et iustitia et sanctificatio et redemptio* [1], iuxta quod exemplar nosipsi magis magisque *reformemur in novitate sensus nostri* [2], *induentes novum hominem, qui creatus est in iustitia et sanctitate veritatis* [3].

Sed, et hoc sedulo volumus adnotatum, in hac S. Thomae de virtutibus doctrina, summam eorum reperiri quae sive ad asceticam, sive ad mysticam pertinent theologiam. Quod egregie comprobat recenti

1. 1 Cor., I, 30. — 2. Rom., XII, 2. — 3. Eph., IV, 24.

sua Encyclica Pius XI cum ait [1]: *Is* [2] *universa morum disciplina ad virtutum rationem donorumque revocata, eamdem vel rationem vel disciplinam egregie definit pro vario hominum ordine, sive qui commune institutum secuti, velint vivere, sive qui ad christianam spiritus perfectionem absolutionemque contendant, iique in duplici vitae genere, actuosae et contemplativae.* Enimvero, errare ille censendus utique erit, qui normam eorum quae ad arctam cum Deo coniunctionem pertinent, extra S. Thomae de virtutibus et donis, de beatitudinibus et fructibus Spiritus Sancti doctrinam, disserenda quaeritaverit.

In hac igitur de virtutibus tractatione expendenda, eum observavimus morem quem in omnibus nostris theologicis elucubrationibus nobis ab initio praefiximus, ut scilicet presso vestigio Angelicum Praeceptorem sequeremur, non solum nostras facientes eius sententias, sed etiam ordinem quaestionem et articulorum quem ipse instituit, et in quibus tam alta continetur sapientia fideliter prosequentes: quinimmo eius textum tali methodo illustrantes atque commentantes, ut ipsamet eius verba saepe referamus, cum notum sit S. Thomam veritati sententiarum magnam verborum proprietatem connexuisse.

Scribebam in collegio Sanctae Mariae Patrum Soc. Iesu, apud Kurseong, in montibus Himalaya, in Festo S. Francisci Regis, 1925.

1. Litt. Encycl. *Studiorum Ducem*, 29 Iun., 1923. — 2. Id est S. Thomas.

INDEX RERUM

TRACTATUS
DE HABITIBUS ET VIRTUTIBUS

PARS PRIMA
DE HABITIBUS IN COMMUNI
(1 2 ae, Quaest. XLIX — LIV)

PROOEMIUM.

Pag.

1. Finis huius tractationis 1
1. Utilitas huius tractationis 2
3. Ordo huius tractationis 2

QUAESTIO PRIMA.

(XLIX)

DE HABITIBUS IN GENERALI QUOAD EORUM SUBSTANTIAM

Prologus.

1. Ratio quaestionis 4
2. Ordo quaestionis 4

ART. I — *Utrum habitus sit qualitas.*

1. Ratio dubitandi 5
2. Praedicamenta et postpraedicamenta 5
3. Diversae acceptiones nominis *habitus* 6
4. Praedicamentum habitus 7

Pag.

5. Scholion — Hoc nomen, *habitus*, quinque modis sumi potest 7
6. Prop. — Habitus, ut in hoc tractatu sumitur, est species qualitatis, quae est dispositio. 8
7. Probatur 8
8. Proprietates qualitatis 8
9. Scholion — S. Thomas, in responsione, plus praestat, quam exspectandum fuisset 9
10. Solvitur tacita dubitatio 10
11. Card. Caietani animadversio 10

Art. II. — *Utrum habitus sit determinata species qualitatis.*

1. Ratio articuli 11
2. Simplicii sententia 11
3. Refutatio. 12
4. Quid sit qualitas. 12
5. Quatuor species qualitatis 13
6. Prima qualitatis species, id est habitus. . . . 14
7. Definitio habitus 14
8. Distinctio habitus a simplici dispositione . . . 14
9. Scholia — I. Quod sanitas non habeat perfecte rationem habitus, hoc est propter transmutabilitatem causarum suarum — II. Scite advertit S. Thomas, magis consonum esse intentioni Aristotelis, ut habitus et dispositiones potius distinguantur sicut diversae species unius generis subalterni 15
10. Solvitur tacita difficultas 16
11. Difficultas 17
12. Verba Tullii 18

Art. III. — *Utrum habitus importet ordinem ad actum*

1. Ratio articuli 18
2. Duplex ratio considerandi habitum. 19
3. Prop. — *a*) Secundum rationem habitus, convenit omni habitui dicere ordinem ad actum; *b*) ex parte autem subiecti, convenit aliquibus habitibus, iis nempe qui sunt alicuius potentiae ut subiecti, ut primo et principaliter importent ordinem ad actum 19

Pag.
4. Probatur 1ª Pars. 19
5. Scholion. — Quod hic dicitur, naturam alicuius rei ordinari ad alium finem, qui est vel operatio, vel aliquod operatum, quod sequitur ad operationem, illustrari potest exemplo citharoedae 20
6. Probatur 2 Pars. 20
7. Habitus entitativi et operativi 20
8. Confirmatur 21
9. Solvitur tacita difficultas. 21
10. Quaestio. — *Quomodo se habent potentiae et habitus relate ad actum?* 22
11. Solvitur difficultas 23
12. Scholion. — Qua ratione habitus se habet ad potentiam 24
13. Corollarium. — Aliqui habitus, ut sanitas, macies, pulcritudo, etc., revera dicunt ordinem ad actum, licet prima facie hoc non appareat 24

Art. IV. — *Utrum sit necessarium esse habitum* . . 25

1. Ratio articuli 25
2. Necesse, quid et quotuplex dicatur. 25
3. Conditiones necessariae ut subiectum aliquod habitu informetur 26
4. Prop. — Necesse est esse aliquos habitus . . . 27
5. Probatur 27
6. Confirmatur 27
7. Corollarium. — Cum quis assuefactus fuerit aliquibus operibus per repetitionem actuum, generatur in ipso talis habitus, ut subiecto iucundum et delectabile sit iuxta ipsum operari 28
8. — Solvitur difficultas 28
9. Scholion. — Qualis differentia intercedit inter potentiam et habitum. 29
10. Praeoccupatur tacita obiectio 30

QUAESTIO SECUNDA.

(L)

DE SUBIECTO HABITUUM.

Prologus.

Pag.

1. Ratio huius quaestionis 31
2. Ordo quaestionis 31

ART. I. — *Utrum in corpore sit aliquis habitus*

1. Doctrina Aristotelis 32
2. Distinctio 33
3. PROP. — α) Secundum quod habitus importat dispositionem subiecti ad operationem, nullus habitus est principaliter in corpore sicut in subiecto; β) secundum vero quod importat dispositionem subiecti ad formam, sic habitualis dispositio potest esse in corpore . . . 33
4. Probatur 1ª Pars 33
5. Probatur 2ª Pars 34
6. SCHOLIA. — I. Huiusmodi habitibus, scilicet non operativis, non perfecte inest ratio habitus. — II. S iin corpore est habitus, hoc non est nisi propter influxum animae 34
7. — QUAESTIO. — *Quomodo dispositiones corporales, quae sunt in prima specie qualitatis differunt a qualitatibus tertiae speciei?* 35

ART. II. — *Utrum anima sit subiectum habitus secundum suam essentiam, vel secundum suam potentiam.*

1. Ratio articuli 36
2. Notanda 37
3. PROP. I. α) — Si accipiatur habitus secundum quod habet ordinem ad naturam, non potest esse in anima secundum sua naturalia; β) si vero consideretur anima per respectum ad superiorem naturam, cuius ipsa particeps esse potest, scilicet ad naturam divinam, tunc nihil prohibet in anima secundum suam essentiam esse aliquem habitum, scilicit gratiam 38

Pag.
1. Probatur 1ª Pars 38
5. Probatur 2ª Pars 38
6. Prop. II. — Si accipiatur habitus in ordine ad operationem, sic maxime invenitur in anima, attamen secundum eius potentias. 38
7. Probatur 39
8. Solvitur difficultas 39
9. Quaestio. — *Quodnam est prior, habitus, an potentia?* . 39

Art. III. — *Utrum in potentiis sensitivae partis possit esse aliquis habitus.*

1. Duplex consideratio potentiarum sensitivarum . . 40
2. Prop. I. — In potentiis sensitivis, secundum quod operantur ex instinctu naturae, non sunt aliqui habitus. 41
3. Probatur. 41
4. Prop. II. — In potentiis sensitivis appetitivis, secundum quod operantur ex imperio rationis, possunt esse aliqui habitus. 41
5. Probatur 41
6. Prop. III. — α) In potentiis etiam sensitivis apprehensivis poni possunt habitus; β) qui tamen nec sunt morales, nec sunt habitus per se. 41
7. Probatur 1ª Pars 41
8. Probatur 2ª Pars 42
9. Prop. IV. — In potentia locomotiva, necnon in potentiis vegetativis, scilicet in nutritiva, augmentativa et generativa, non sunt aliqui habitus. 42
10. Probatur. 42
11. Solvuntur tacitae difficultates. 43
12. Prop. V. — Sensus exteriores non sunt susceptivi aliquorum habituum. 43
13. Probatur 43
14. Prop. VI. — In membris corporalibus non sunt aliqui habitus, sed magis in viribus imperantibus motum ipsorum, id est, in potentiis animae. 43
15. Probatur 44
16. Confirmatur 44
17. Quaestio. — *Utrum in brutis animantibus possint esse habitus?* 44

ART. IV. — *Utrum in ipso intellectu sit aliquis habitus?*

Pag.
1. Falsa quorundam positio refutatur. 45
2. PROP. — Habitus cognoscitivi sunt in intellectu, sicut in subiecto 46
3. Auctoritas 46
4. Probatur 46
5. Explicatur. 47
6. Confirmatur 48
7. Solvitur difficultas 48
8. SCHOLIA. — I. Cum vires apprehensivae interiores interius praeparent intellectui possibili proprium obiectum, hinc ex bona dispositione harum virium, ad quam cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligentum. — II. Aliud est dicere, in intellectu nostro et angelico esse species intelligibiles, quae sunt habitus determinantes potentiam intellectus ad singula intelligibilia, aliud autem, praeter istas species, non esse aliquem alium habitum 49
9. QUAESTIO. — *Utrum habitus sint in intellectu agente?* . 50

ART. V. — *Utrum in voluntate sit aliquis habitus.*

1. Ratio articuli 51
2. PROP. — Oportet in voluntate ponere aliquem habitum, quo bene disponatur ad suum actum 51
3. Auctoritates 51
4. Probatur 52
5. Confirmatur 52
6. Explicatur. 52
7. Solvitur difficultas 53
8. QUAESTIO. — *Quonam pacto possunt agentia physica influere in intellectum et voluntatem?* 53

ART. VI. — *Utrum in angelis sit aliquis habitus.*

1. Ratio articuli 54
2. Sententia Maximi et Simplicii 54
3. Critica huius positionis 55
4. PROP. — Necesse est ponere habitus in angelis, respe-

Pag.

ctu ad res ad quas ipsi sunt in potentia, et respectu ad Deum, ut ipsum attingant intellectu et voluntate . 55
5. Probatur 55
6. Solvitur tacita obiectio 57
7. Solvitur difficultas 57
8. In Deo non sunt veri nominis habitus 58
9. Habitus in beatis videntibus divinam essentiam . . 58

QUAESTIO TERTIA.

(LI)

DE CAUSA HABITUUM QUANTUM AD GENERATIONEM IPSORUM

Prologus.

1. Triplex mutationis genus. 60
2. Utilitas tractationis de generatione habituum. . . 60
3. Ordo huius quaestionis 61

ART. I. — *Utrum aliquis habitus sit a natura.*

1. Multiplex ratio qua habitus potest considerari . . 62
2. Duplex modus quo aliquid potest esse naturale . . 62
3. PROP. — Loquendo de habitu, secundum quod est dispositio subiecti in ordine ad formam vel naturam, quolibet praedictorum modorum contingit habitum esse naturalem, scilicet, tum ex parte speciei, tum ex parte individui; et iterum tum inchoative, tum totaliter. . 63
4. Probatur 63
5. Explicatur 63
6. PROP. II. — Habitus operativi, qui sunt dispositiones ad operationem, quorum subiecta sunt potentiae animae, possunt esse naturales, inchoative tamen, et secundum naturam individui 64
7. Exponitur. 64
8. Habitus potentiarum apprehensivarum 64
9. Habitus potentiarum appetitivarum. 65
10. Synderesis 65

Pag.

11. Prop. III. — Ex parte corporis, secundum naturam individui, sunt aliqui habitus appetitivi, secundum inchoationem, naturales 65
12. Exponitur 66
13. Scholia. — I. Non omnes habitus causantur a natura, cum natura ipsa non aequaliter se habeat ad causandas omnes diversitates habituum. — II. Quod attinet ad potentiam intellectivam creaturae, non est vitio vertendum naturae, si illa non per seipsam veritatem percipiat, sed indigeat habitibus perfici 66
14. S. Augustini de artium cognitione sententia . . . 67
15. Scholion. — Formalis ratio cur anima statim apprehendit prima principia, tam in speculativis, quam in praticis 67

Art. II. — *Utrum aliquis habitus causetur ex actibus.*

1. Duplex ordo agentium 68
2. Prop. — α) In agente quod est solummodo principium activum sui actus, non potest ex eius actibus produci aliquis habitus in ipso; β) at in agente habente principium activum et passivum sui actus, possunt ex propriis actibus produci habitus, non quidem quatenus est principium activum, sed quatenus est principium passivum. 69
3. Probatur 1ª Pars 69
4. Probatur 2ª Pars 69
5. Explicatur 70
6. Scholion. — Sub luce huius doctrinae, intelligi possunt plura quae de habitibus prostant dicta, sive apud sacros, sive apud profanos auctores 70
7. Solvitur difficoltas 71

Art. III. — *Utrum per unum actum possit generari habitus.*

1. Diversitas habituum et potentiarum 72
2. Prop. I. — Habitus corporales possibile est causari ex uno actu, si activum fuerit, magnae virtutis. . . 72
3. Exponitur 72

Pag.

4. Prop. II. — In vi appetitiva non potest causari habitus virtutis, nisi per multos actus 72
5. Probatur 72
6. Prop. III. — In intellectu possibili potest per unicum actum causari habitus scientiae, non autem habitus opinativus 73
7. Exponitur 73
8. Scholion. — Differentia inter habitum scientiae et habitum virtutis moralis 74
9. Prop. IV. — In intellectu passivo non causatur habitus, nisi ex actibus reiteratis 74
10. Exponitur 74
11. Scholion. — Quomodo multiplicatio actuum vincit oppositam dispositionem 74

Art. IV. — *Utrum aliqui habitus sint hominibus infusi a Deo.*

1. Habitus naturales et supernaturales 75
2. Habitus infusi per se, et infusi per accidens. . . . 75
3. Necessitas habituum infusorum per se 76
4. Prop. I. — Habitus supernaturales per se infunduntur homini a Deo 76
5. Auctoritas. 76
6. Probatur 76
7. Explicatur. 77
8. Confirmatur 78
9. Quaestio. I. — *Utrum ad omnes actus ordinis supernaturalis requirantur habitus infusi?* 79
10. Quaestio. II. — *Cur ille qui plures actus virtutis infusae exercuit, si quando per peccatum mortale illam virtutem amiserat, promptior invenitur ad similes actus exercendos, quam si nullos actus exercuisset.* 79
11. Prop. II. — Habitus naturales aliquando infunduntur homini a Deo, scilicet per accidens 80
12. Probatur. 80

QUAESTIO QUARTA.
(LII)

DE AUGMENTO HABITUUM.

Prologus.

Pag.
1. Ratio huius quaestionis 81
2. Utilitas huius disquisitionis 81
3. Ordo quaestionis 82

ART. I. — *Utrum habitus augeantur*

1. Quid sit habitus augeri 82
2. Formae perfectio secundum ipsam formam, et secundum participationem subiecti 83
3. Diversae philosophorum opiniones 84
4. Quid experientia, quid Sacra Scriptura doceat . . 84
5. Principium 85
6. PROP. I. — Formae quae constituuntur in specie ex intrinseco solo et non habent suas differentias cum ordine ad aliquod extrinsecum, non habent ex se unde suscipiant magis et minus. 86
7. PROP. II — Formae, quae specificantur cum ordine ad aliquod extrinsecum, possunt secundum seipsas diversificari in plus vel in minus, et remanere eaedem secundum speciem 86
8. Probatur. 86
8. PROP. III. — Si consideretur forma vel qualitas secundum participationem subiecti, sic inveniuntur quaedam formae et qualitates recipere magis et minus, quaedam non. 87
9. Exponitur. 87
10. S. Thomae doctrina de figura. 88
11. Amplior praecedentis doctrinae explicatio . . . 89
12. PROP. IV. — α) Habitus et dispositiones possunt augeri secundum se, β) necnon secundum participationem subiecti 90
13. Probatur 1ª Pars 90

Pag.
14. Probatur 2ª Pars 90
15. Confirmatur 90
16. Solvitur difficultas 91

Art. II. — *Utrum habitus augeantur per accidens.*

1. Praenotanda 91
2 Quaenam formae augentur secundum se 91
3. Quaenam formae augentur ex participatione subiecti . 92
4. Prop. I. — Augmentum formarum et habituum, quod est ex diversa participatione subiecti, non fit per additionem formae ad formam, sed fit per hoc quod subiectum magis vel minus participat unam et eamdem formam . 92
5. Auctoritas 92
6. Probatur. — I. Modus quo formae fiunt . . . 93
7. Solvitur tacita difficultas. 93
8. II. Impossibilitas augmenti per additionem in formis absolutis 94
9. Solvitur obiectio 94
10. Prop. II. — Augmentum formarum quae specificantur per ordinem ad aliquod extrinsecum, quae scilicet augentur secundum se, fit per additionem 95
11. Exponitur 95
12. Scholion. — Motus et scientia non solum augentur secundum se per additionem, sed etiam, sicut aliae formae absolutae, ex parte subiecti secundum intensionem 95
13. Prop. III. — In habitibus corporalibus, non multum videtur fieri augmentum per additionem 96
14. Exponitur 96

Art. III. — *Utrum quilibet actus augeat habitum.*

1. Liber habituum usus in homine 96
2. Prop. — α) Omnis actus proveniens ab aliquo habitu, qui est intensior, vel saltem aeque intensus proportionaliter habitui, auget habitum, vel disponit ad augmentum ipsius; β) actus vero minus intensi non solum non augent habitum, nec disponunt ad augmentum, sed potius agunt ad diminutionem ipsius. 97
3. Probatur 1ª Pars 97

Pag.
4. Solvitur tacita difficultas 97
5. Probatur 2ª Pars 98
6. Scholion. — Oportet ut unusquisque in operibus suis negligentiam devitet 98

QUAESTIO QUINTA.
(LIII)

DE CORRUPTIONE ET DIMINUTIONE HABITUUM

Prologus.

1. Ratio huius quaestionis 99
2. Utilitas huius doctrinae 99
3. Ordo huius quaestionis 100

Art. I. — *Utrum habitus corrumpi possit.*

1. Duplex modus quo forma potest corrumpi . . . 101
2. Triplex habituum differentia 101
3. Prop. I. — Habitus corporales sunt corruptibiles per se et per accidens 102
4. Probatur 102
5. Prop. II. — α) Habitus primorum principiorum, tum speculabilium, tum etiam practicorum, non possunt corrumpi per se, nec per accidens; β) habitus vero scientiae sunt per accidens incorruptibiles ex parte principalis subiecti; ex parte vero inferiorum virium possunt corrumpi 102
6. Probatur 1ª Pars 103
7. Probatur 2ª Pars 103
8. Prop. III. — Habitus virtutis et vitii sunt per se corruptibiles. 103
9. Ostenditur. 103
10. Utilitas praecedentis doctrinae 104
11. Diversitas modi qui corrumpitur scientia, et corrumpitur virtus 104
12. Quo sensu dicatur habitus similitudinem habere cum natura 105

Pag.

ART. II. — *Utrum habitus possit diminui.*

1. Ratio articuli 106
2. Praenotanda 106
3. PROP. — Habitus potest diminui, tum ex parte subiecti participantis, tum etiam secundum se; et quidem ab eadem causa diminuitur, a qua corrumpitur . . . 106
4. Probatur 107
5. Explicatur 107
6. Relatio habitus ad suum subiectum 107

ART. III. — *Utrum habitus corrumpatur vel diminuatur per solam cessationem ab opere.*

1. Duplex modus movendi 108
2. PROP. — Cessatio ab actu est causa per accidens corruptionis vel diminutionis aliquorum habituum, in quantum scilicet removetur actus qui prohibebat causas corrumpentes vel diminuentes habitum 109
3. Auctoritates 109
4. Ratio theologica 109
5. Explicatur 110
6. SCHOLION. — Id quod dicitur, *per solam cessationem ab opere*, aliquos habitus diminui vel corrumpi posse, valet etiam pro habitibus per se infusis 110

QUAESTIO SEXSTA
(LIV)

DE DISTINCTIONE HABITUUM

Prologus

1. Ratio quaestionis 112
2. Ordo quaestionis 112

ART. I. — *Utrum multi habitus possint esse in una potentia*

1. Ratio articuli 113
2. PROP. I. — Habitus qui sunt dispositiones ad naturam possunt plures esse in eodem subiectio 114

Pag.

3. Probatur 114
4. Prop. II. — Habitus qui sunt dispositiones ad opera, qui proprie pertinent ad potentias, possunt plures, secundum speciem, esse in eadem potentia . . . 114
5. Probatur 114
6. Diverso modo distinguuntur potentiae et habitus . . 115
7. Quaestio. — *Utrum eodem modo potentia formetur per habitum, quo corpus formatur per figuram?* . . . 115
8. Solvitur difficultas 116

Art. II. — *Utrum habitus distinguantur secundum obiecta.*

1. Ratio articuli 117
2. Prop. I. — Secundum quod sunt formae quaedam, habitus distinguuntur ab invicem secundum diversa principia . 117
3. Probatur 117
4. Notandum. 118
5. Prop. II. — Habitus qui sunt dispositiones ad naturam, distinguuntur specifice, secundum diversitatem naturarum ad quas ordinantur 118
6. Probatur 118
7. Prop. III. — Habitus qui sunt dispositiones ad operationes distinguuntur specie secundum diversitatem specificam obiectorum 118
8. Probatur 118
9. Scholion. — Triplex ratio distinctionis habituum . . 119
10. Quomodo obiecta specificant habitus 119

Art. III. — *Utrum habitus distinguantur secundum bonum et malum.*

1. Praenotanda 120
2. Prop. I. — Habitus bonus et malus specie distinguuntur. 120
3. Probatur 120
4. Undenam formalis ratio distinctionis sumatur . . 121
5. Solvitur difficultas 121
6. Prop. II. — Habitus humanae virtutis specie distinguitur ab habitu virtutis heroicae seu divinae. . . . 122
7. Exponitur 122
8. Duplex modus accipiendi virtutem heroicam . . . 122

Pag.

9. Scholion. — Distinctio habitus humanae virtutis ab habitu virtutis heroicae est solum habituum bonorum 123

Art. IV. — *Utrum unus habitus ex multis habitibus constituatur.*

1. Ratio articuli 123
2. Prop. — Habitus operativus, de quo principaliter est sermo, non constituitur ex pluribus habitibus, ideoque est qualitas simplex, licet ad multa se extendere possit 124
3. Probatur 124
4. Scholion. — Habitus est qualitas simplex, etsi ad multa se extendat 124
5. Davidis mansuetudo. 125
6. Quomodo contingit successio in generatione habitus . 125
7. Scientia est unus habitus 125

TRACTATUS
DE HABITIBUS ET VIRTUTIBUS

PARS SECUNDA
DE VIRTUTIBUS
(1 2 ae, Quaest. LV-LXX)

Prooemium.

Pag.
1. Ratio huius tractatus 129
2. Excellentia huius tractatus 130
3. Dantis Alighieri virtutum theologicarum et cardinalium descriptio 130
4. Ordo tractatus. 131

QUAESTIO PRIMA.
(LV)

DE VIRTUTIBUS QUANTUM AD EARUM ESSENTIAS

Prologus.

1. Derivatio nominis virtutis 135
2. Quonam sensu virtus hic accipitur. 135
3. Ordo quaestionis 136

ART. I. — *Utrum virtus humana sit habitus.*

1. Triplex acceptio virtutis 137
2. Fides sumpta pro obiecto virtutis 137
3. Virtus sumpta pro actu 137

Pag.

4. — Prop. Propriissime virtus nominat principium actus, secundum quod aliqua potentia determinatur ad finem suum qui est operatio, proindeque est habitus . . 138
5. Probatur 138
6. Scholion. — Per virtutem quis faciliter, prompte, et cum delectatione in actum procedit 139
7. Virtus per antonomasiam dicta 139
8. Solvitur difficultas 140
9. Quantum sit virtutis pretium 140

Art. II. — *Utrum virtus humana sit habitus operativus.*

1. Ratio articuli 140
2. Prop. — De ratione virtutis humanae est, quod sit habitus operativus. 141
3. Auctoritates 141
4. Probatur 141
5. Argumentum in forma 142
6. Distinctio inter virtutem humanam, et sanitatem aut pulcritudinem 142

Art. III. — *Utrum virtus humana sit habitus bonus.*

1. Error 143
2. Prop. — Virtus humana est habitus essentialiter bonus 143
3. Auctoritates 143
4. Probatur 144
5. Solvuntur difficultates. 144

Art. IV. — *Utrum virtus convenienter definiatur.*

1. Definitio virtutis 145
2. Convenientia praedictae definitionis 146
3. Infusae virtutes 146
4. Observanda circa praedictam definitionem. . . . 147
5. Scholion. — Relativum *qua*, in definitione virtutis, denotat habitudinem principii proximi et immediati. . 149
6. Virtutis necessitas 149
7. Verba S. P. Leonis XIII de modernistico figmento circa virtutes sic dictas passivas 149

QUAESTIO SECONDA
(LVI)

DE SUBIECTO VIRTUTIS

Prologus.

Pag.
1. Ratio quaestionis 151
2. Ordo quaestionis 151

Art. I. — *Utrum virtus sit in potentia animae sicut in subiecto.*

1. Ratio articuli 153
2. Prop. — Virtus humana est in potentia animae sicut in subiecto 153
3. Probatur 153
4. Solvitur difficultas 154
5. Qua ratione virtus subiectatur in potentia 154

Art. II. — *Utrum una virtus possit esse in pluribus potentiis.*

1. Ratio articuli 155
2. Prop. — α) Impossibile est unam virtutem esse in duabus potentiis ex aequo; β) licet una virtus possit esse in diversis potentiis ordine quodam 156
3. Probatur 1ª Pars 156
4. Explicatur 156
5. Probatur 2ª Pars 157
6. Quomodo virtus eadem ad diversas potentias pertineat. 157

Art. III. — *Utrum intellectus possit esse subiectum virtutis.*

1. Ratio articuli 158
2. Virtutes simpliciter, al virtutes secundum quid dictae . 158
3. Explicatur 159
4. Intellectus speculativus el practicus 159
5. Prop. I. — Intellectus non solum practicus, sed etiam speculativus, secundum se consideratus, potest esse subiectum habitus, qui dicitur virtus solummodo secundum quid. 159
6. Ostenditur 160

Pag.
7. Explicatur 160
8. Prop. II. — Subiectum habitus qui simpliciter dicitur virtus, non potest esse nisi voluntas, vel aliqua potentia, secundum quod est mota a voluntate . . . 161
9. Probatur 161
10. Corollarium. — Intellectus, tum speculativus, tum practicus, secundum quod movetur a voluntate, potest esse subiectum verae virtutis. 161
11. Solvitur difficultas 162

Art. IV. — *Utrum irascibilis et concupiscibilis sint subiectum virtutis.*

1. Appetitus sensitius 162
2. Quomodo irascibilis et concupiscibilis obediunt rationi . 163
3. Prop. I. — Concupiscibilis et irascibilis, secundum quod sunt partes appetitus sensitivi, non sunt subiectum virtutis 164
4. Probatur 164
5. Prop. II. — Irascibilis et concupiscibilis, quatenus participant rationem, id est, quatenus natae sunt obedire rationi, possunt esse subiectum humanae virtutis . . 164
6. Probatur 164
7. Confirmatur 165
8. Scholion. — Virtus, quae ponitur in irascibili et concupiscibili, nihil aliud est quam quaedam habitualis conformitas istarum potentiarum ad rationem . . . 165
9. Solvitur difficultas 166
10. Quaestio. — *Utrum virtus moralis possit esse in corpore?* 166

Art. V. — *Utrum vires apprehensivae sint subiectum virtutis.*

1. Ratio articuli 167
2. In viribus sensitivis apprehensivis interius ponuntur aliqui habitus 168
3. Prop. — Si qui sint habitus in viribus sensitivis, apprehensivis, nequaquam dici possunt virtutes . . . 168
4. Probatur 168
5. Confirmatur ex comparatione inter virtutes sensitivas appetitivas, et virtutes sensitivas apprehensivas. . . 168

Pag.

6. Scholion. — Ad hoc ut aliqua potentia sit subiectum virtutis, necesse est ut moveatur a ratione vel a voluntate, et ut sit consummativa boni operis . . . 169
7. Solvitur difficultas 169

Art. VI. — *Utrum voluntas possit esse subiectum virtutis.*

1. Triplex hominis bonum 170
2. Doctorum sententiae 170
3. Prop. I. — Non ponitur in voluntate aliqua virtus ordinans ipsam ad bonum rationis 170
4. Probatur 171
5. Exponitur 171
6. Prop. II. — In voluntate necessario est ponenda aliqua virtus, tum respectu boni divini quod excedit facultatem humanae speciei, tum respectu boni quod spectat ad alium 172
7. Probatur 172
8. Scholion. — Non ponitur in voluntate virtus aliqua respectu boni proprii, sed tantummodo respectu actus quo tendit in bonum, vel divinum, vel proximi . . . 172
9. Verba S. Thomae 173
10. Solvitur difficultas 173

QUAESTIO TESTIA.

(LVII)

DE DISTINCTIONVE VIRTUTUM INTELLECTUALIUM

Prologus.

1. Ratio quaestionis. 174
2. Intellectus speculativus et practicus 174
3. Habitus primorum principiorum in speculatione et in praxi 175
4. Ordo quaestionis 176

Art. I. — *Utrum habitus intellectuales speculativi sint virtutes.*

1. Quomodo habitus speculativi dici possunt operativi . 177
2. Prop. — Habitus intellectuales speculativi possunt esse virtutes secundum quid, non autem simpliciter . . 178

Pag.
3. Auctoritas 178
4. Probatur 178
5. Virtutes intellectuales speculativae in Sacra Scriptura . 179
6. Qua ratione virtutes intellectuales ad beatitudinem pertineant 179

Art. II. — *Utrum sint tantum tres habitus intellectuales speculativi, scilicet, sapientia, scientia et intellectus.*

1. Ratio articuli 180
2. Prop. — Tres tantum recensentur virtutes intellettuales speculativae, scilicet, sapientia, scientia et intellectus 180
3. Auctoritates 180
4. Ratio theologica 181
5. Exponitur 181
6. Corollarium. — Sapientia est una sola, plures vero sunt scientiae 182
7. Quomodo isti tres habitus distinguuntur . . 182
8. Solvitur difficultas 183
9. Opinio non est virtus intellectualis. . . . 184

Art. III. — *Utrum habitus intellectualis, qui est ars, sit virtus.* 184

1. Ratio articuli . . . . . .
2. Distinctio artium liberalium ab artibus servilibus . . 184
3. Aliquarum artium descriptio in Sacra Scriptura . . 185
4. Prop. — Habitus intellectualis, qui est ars, est virtus secundum quid, non autem simpliciter 186
5. Auctoritas 186
6. Probatur 186
7. Exponitur 186
8. Corollarium. — Licet ars sit habitus operativus, in aliquo tamen convenit cum habitibus speculativis . . 187
9. Confirmatur 187
10. Scholion. — Ars non est virtus simpliciter, sed secundum quid, cum non faciat bonum usum moralem . . . 188

Art. IV. — *Utrum prudentia sit virtus distincta ab arte.*

1. Ratio articuli 188
2. Prop. — Prudentia est virtus distincta ab arte . 189

Pag.
3. Probatur 189
4. Differentia inter artem et prudentiam 189
5. Sacrae Scripturae testimonia 190
6. Prudentia simpliciter et secundum quid dicta . . 191
7. Solvitur difficultas 191
8. Quaestio. — *Utrum prudentia magis conveniat cum habitibus speculativis, quam cum arte?* 192

Art. V. — *Utrum prudentia sit virtus necessaria homini.*

1. Ratio articuli 192
2. Prop. — Prudentia est virtus maxime necessaria ad vitam humanam. 192
3. Auctoritas 192
4. Probatur 193
5. Exponitur. 193
6. Confirmatur 193
7. Solvitur tacita difficultas. 194
8. Imperfectio prudentiae nostrae 194

Art. VI. — *Utrum eubulia, synesis et gnome sint virtutes adiunctae prudentiae.*

1. Partes integrales, subiectivae et potentiales . . . 195
2. Prop. — Prudentiae, tanquam principali virtuti, convenienter adiunguntur, tanquam secundariae, tres aliae virtutes, scilicet, eubulia, synesis et gnome . . . 196
3. Probatur 196
4. Scholia. — I. Consiliari recte dicitur pertinere ad prudentiam. — II. Quale iudicium competit synesi . . 196
4. Quid sit eubulia 197
5. Quid sit synesis 198
1. Quid sit gnome 199
7. Solvitur tacita difficultas 199
8. Excellentia prudentiae 200
9. Scholion. — Quo pacto supradictae virtutes distingui debent 200
10. Partes quasi integrales et subiectivae prudentiae . . 201
11. Exempla prudentiae in Sacris Scripturis 201

QUAESTIO QUARTA.
(LVIII)

DE DISTINCTIME VIRTUTUM MORALIUM AB INTELLECTUALIBUS

Prologus.

Pag.
1. Ratio huius quaestionis 204
2. Ordo praesentis quaestionis 204

ART. I. — *Utrum omnis virtus sit moralis.*

1. Quid significet virtus moralis 205
2. PROP. — Non omnis virtus est proprie virtus moralis, sed solum illa quae est in vi appetitiva . . . 206
3. Auctoritates 206
4. Probatur 206
5. Quid ad virtutem moralem pertineat 207
6. Quomodo actus virtutum sub electione cadant . . 207
7. Definitio virtutis moralis. 208
8. Verba S. Bonaventurae 208

ART. II. — *Utrum virtus moralis distinguatur ab intellectuali.*

1. Socratis sententia 209
2. Reprobatur 209
3. PROP. — Virtus moralis distinguitur a virtute intellectuali 210
4. Probatur 210
5. Quo sensu virtus dicitur ars bene vivendi . . . 211
6. Solvitur difficultas 211

ART. III. — *Utrum sufficienter virtus dividatur per moralem et intellectualem.*

1. Ratio articuli 212
2. PROP. — Humana virtus sufficienter dividitur per moralem et intellectualem 213

Pag.
2. Probatur 213
4. Solvuntur dubitatimes 213
5. Quaestio I. — *Utrum continentia sit virtus moralis?* . 213
6. Quaestio II. — *Utrum perseverantia sit virtus moralis?* . 214
7. Quaestio III. — *Utrum patientia sit virtus moralis?*. . 214

Art. IV. — *Utrum moralis virtus possit esse sine intellectuali*

1. Ratio articuli 214
2. Prop. — Virtus moralis α) potest quidem esse sine aliquibus virtutibus intellectualibus, sicut sine sapientia, scientia et arte; β) non potest autem esse sine intellectu et prudentia 215
3. Prima pars 215
4. Probatur secunda pars 215
5. Solvuntur difficultates 216
6. Naturalis inclinatio ad bene operandum absque virtute prudentiae non sufficit 217

Art. V. — *Utrum intellectualis virtus possit esse sine morali.*

1. Ratio articuli 218
2. Prop. — α) Aliae virtutes intellectuales sine morali esse possunt; β) prudentia tamen sine virtute morali esse non potest 218
3. Prima pars 218
4. Probatur secunda pars 219
5. Scholion. — Quod dictum est, non posse prudentiam consistere absque virtute morali, intelligendum est praecipue de potentissimo actu prudentiae, qui est praecipere . 219
6. Male viventes christiani vera prudentia carent . . 220
7. Differentia inter prudentiam et artem 220
8. Quaestio. — *Utra prior est, prudentiane, an virtus moralis?* 221

QUAESTIO QUINTA.
(LIX)

DE DISTINCTIONE VIRTUTUM MORALIUM SECUNDUM RELATIONEM AD PASSIONES

Prologus.

Pag.
1. Ratio quaestionis 222
2. Ordo praesentis quaestionis 222

ART. I. — *Utrum virtus moralis sit passio.*

1. Quid sit passio 223
2. Passio pertinet ad appetitum sensitivum . . . 224
3. Platonicorum de passionibus sententia 225
4. PROP. — Virtus moralis non potest esse passio . . 225
5. Probatur 225
6. Solvitur difficultas 226
7. Passio non est vitium proprie dictum 226
8. Quomodo de nominibus passionum sit iudicandum. . 227

ART. II. — *Utrum virtus moralis possit esse cum passione.*

1. Stoicorum et peripateticorum sententiae. . . . 227
2. Iudicium de his positionibus 228
3. PROP. — α) Si passiones dicantur inordinatae affectiones nequeunt cum virtute morali subsistere; β) si vero sumantur pro motibus appetitus sensitivi, a ratione ordinatis, tunc possunt esse in virtuoso 229
4. Probatur 1ª Pars 229
5. Probatur 2ª Pars 229
6. COROLLARIUM. — Vir prudens propriis passionibus moderari discat 229

ART. III. — *Utrum virtus moralis possit esse cum tristitia.*

1. Stoicorum sententia. 230
2. Confutatio 231
3. PROP. — α) Licet tristitia de his quae conveniunt virtuti non possit simul esse cum virtute, β) tamen de his quae quocumque modo repugnant virtuti, virtuosus mo-

Pag.

derate tristatur 232
4. Probatur 1ª Pars 232
5. Probatur 2ª Pars 232
6. Corollarium. — In beatis nullo modo tristitia locum habet 232
7. Scholion. — Tristitia, ut sit animae utilis, moderata esse debet secundum iustum rationis iudicium . . . 233
8. Quo pacto tristitia bonam operationem adiuvat . . 233

Art. IV. — *Utrum omnis virtus moralis sit circa passiones.*

1. Ratio articuli 233
2. Prop. — Non omnis virtus moralis est circa passiones; sed quaedam sunt circa passiones, et quaedam circa operationes 234
3. Probatur 234
4. Scholion. — In quibusdam virtutibus morabilibus sunt passiones sicut propria materia, in aliis autem propria materia sunt operationes 234
5. Iustitiae descriptio in Sacra Scriptura 235

Art. V. — *Utrum aliqua virtus moralis possit esse absque passione.*

1. Praenotanda 235
2. Prop. I. — Acceptis passionibus pro inordinatis affectionibus, virtus perfecta dicenda est esse sine passionibus 235
3. Exponitur. 236
4. Confirmatur 236
5. Prop. II. — Virtus moralis, quae est circa passiones sicut circa propriam materiam, non potest esse sine passionibus, secundum quod passiones significant motus appetitus sensitivi 236
6. Probatur 237
7. Prop. III. — Virtus moralis, quae est circa operationes, cuius modi est iustitia, α) potest quidem esse sine passionibus animae; β) at potest etiam causare passiones animae in appetitu sensitivo 237
8. Prima pars exponitur 237
9. Secunda pars exponitur 237

Pag.
10. Sacrae Scripturae auctoritas 238
11. Scholion. — Differentia, ex hoc capite, inter Deum, sanctos angelos et homines 238

QUAESTIO SEXTA
(LX)

DE DISTINCTIONE VIRTUTUM MORALIUM AB INVICEM

Prologus

1. Ratio quaestionis 239
2. Ordo quaestionis 239

Art. I. — *Utrum sit una tantum virtus moralis.*

1. Duplex modus quo materia patientis ad agens se habet. 240
2. Prop. — Non est una tantum virtus moralis, sed diversae sunt secundum speciem 241
3. Probatur duplici ratione 241
4. Comparatio inter virtutem intellectualem et moralem . 242
5. Solvitur tacita obiectio 242
6. Scholion. — Sub luce huius doctrinae facile intelliguntur plures textus S. Pauli 243
7. Solvuntur difficultates 243

Art. II. *Utrum virtutes morales, quae sunt circa operationes, distinguantur ab his quae sunt circa passiones.*

1. Ratio articuli 244
2. Prop. I. — Morales virtutes non distinguuntur per hoc quod quaedam ipsarum sunt passionum, aliae vero operationum, si passiones et operationes ad easdem comparentur ut effectus ad causas. 244
3. Probatur 244
4. Prop. II. — Operationes et passiones, consideratae tanquam propria materia virtutum, faciunt distinctionem formalem inter easdem, ita ut aliae sint virtutes, quae sunt circa operationes, aliae vero virtutes quae sunt circa passiones. 245

Pag.
5. Probatur 245
6. Duplex sensus huius nominis, *operatio* 245
7. Formalis distinctio operationum et passionum . . 246
8. Praedicta distinctio virtutum in Sacra Scriptura . . 246
9. Quomodo dici possit omnem virtutem moralem esse tum circa passiones, tum circa operationes 247
10. Scholion. — Operatio et passio se excludunt formaliter, non vero materialiter 247

Art. III. — *Utrum circa operationes sit una tantum vistus moralis*

1. Ratio articuli 248
2. Prop. — Omnes virtutes morales quae sunt circa operationes conveniunt in una generali ratione iustitiae; sed diversae sunt secundum speciales rationes . . . 248
3. Probatur 248
4. Corollarium. — Iustitia nomen est analogum, non univocum 249
5. Explicatur 249
6. Iustitia generalis et legalis 250
7. In quonam differunt virtus et iustitia legalis. . . 251
8. Quaestio. — *Utrum iustitia distributiva sit alterius speciei a iustitia commutativa?* 252

Art. IV. *Utrum circa diversas passiones diversae sint virtutes morales.*

1. Ratio articuli 253
2. Prop. I. — Non omnis passionum diversitas sufficit ad virtutes morales diversificandas 253
3. Probatur triplici ratione 253
4. Prop. II. — Diversae virtutes morales : α) non ordinantur ad diversas passiones concupiscibilis, β) sed ad diversas passiones irascibilis 254
5. Probatur 1ª Pars. 254
6. Probatur 2ª Pars. 254
7. Exempla huiusmodi virtutum in Sacra Scriptura . . 525
8. Solvitur difficultas 255

ART. V. — *Utrum virtutes morales distinguantur secundum diversa obiecta passionum*

Pag.

1. Praeoccupatur difficultas 256
2. Praenotamen 256
3. Canones 257
4. PROP. — Decem sunt virtutes morales circa passiones, scilicet, temperantia, liberalitas, magnificentia, philotimia, magnanimitas, amicitia, veritas, eutrapelia, mansuetudo et fortitudo. 257
5. Exponitur. — Temperantia 257
6. Liberalitas et magnificentia 258
7. Philotimia et magnanimitas 259
8. Amicitia, veritas et eutrapelia. 259
9. SCHOLION I. — Hae sunt virtutes morales quae ponuntur circa bonum appetitus concupiscibilis 261
10. Mansuetudo et fortitudo 261
11. SCHOLION. — S. Thomas, in hoc articulo Summae, sibi non contradicit 261
12. Generalis conclusio 262
13. Schema 263
14. Solvitur difficultas 264

QUAESTIO SEPTIMA
(LXI)

DE VIRTUTIBUS CARDINALIBUS

1. Ratio huius quaestionis 265
2. Ordo quaestionis. 265

ART. I. — *Utrum virtutes morales debeant dici cardinales vel principales.*

1. Quid significat virtus cardinalis. 266
2. PROP. — Convenienter inter virtutes morales ponuntur illae quae dicuntur principales, seu cardinales . . 267
3. Auctoritates Sacrae Scripturae 267
4. Patrum voces 268

Pag.

5. Probatur. 268
6. Exponitur 268
7. Solvitur difficultas. 269
8. Virtutes cardinales cedunt virtutibus theologicis . . . 270
9. Scholion. — Nomen cardinalis virtutibus intellectualibus minime tribuitur 271

Art. II. *Utrum sint quatuor virtutes cardinales.*

1. Ratio articuli 271
2. Prop. — Quatuor sunt virtutes morales cardinales seu principales: scilicet, prudentia, institia, temperantia et fortitudo 271
3. Probatur 271
4. Scholion. — Est inter quatuor istas virtutes gradatio quaedam 272

Art. III. *Utrum aliae virtutes magis debeant dici principales quam istae.*

1. Ratio articuli 272
2. In quonam consistant formales rationes quatuor virtutum cardinalium 273
3. Prop. — Virtutes cardinales, α) si accipiantur secundum suas formales rationes, dicuntur principales, quasi generales ad omnes alias virtutes; β) si vero accipiantur secundum quod denominantur ab eo quod est praecipuum in unaquaque materia, sunt speciales virtutes contra alias divisae: dicuntur tamen principales respectu aliarum, propter principalitatem materiae 273
4. Prima pars exponitur. 274
5. Secunda pars ostenditur 274
6. Solvuntur difficultates 274

Art. IV. — *Utrum quatuor virtutes cardinales differant ab invicem.*

1. Diversae acceptiones virtutum cardinalium 275
2. Prop. I. — α) Iustitia, temperantia et fortitudo, secundum priorem acceptionem, non important distinctos ha-

Pag.

bitus virtutum; β) attamen prudentia, cui tribuitur discretionem habere, distinguitur, secundum hanc acceptionem, a tribus aliis virtutibus 275
3. Prima pars ostenditur 275
4. Secunda pars ostenditur 276
5. Auctoritates. 276
6. Prop. II. — Quatuor cardinales virtutes, secundum quod determinantur ad materias speciales, sunt omnes habitus ab invicem distincti 277
7. Probatur. 277
8. Quaestio V. — *Quo pacto quatuor virtutes denominantur ab invicem, ita ut, verbi gratia, prudentia dicatur fortis, etc.?* 277

Art. V. *Utrum virtutes cardinales convenienter dividantur in politicas, purgatorias, purgati animi et exemplares.*

1. Origo — praedictae distintionis 278
2. Ratio huius articuli 278
3. Prop. — Virtutes cardinales convenienter dividuntur in politicas, purgatorias et purgati animi 279
4. Ostenditur 279
5. Virtutes exemplares 279
6. Virtutes politicae. 280
7. Virtutes purgatoriae 280
8. Virtutes purgati animi. 281
9. Solvitur difficultas. 281
10. Quaestio — *Quid intelligitur per heroicas virtutes?* . . 282

QUAESTIO OCTAVA
(LXII)

DE VIRTUTIBUS THEOLOGICIS

Prologus

1. Ratio quaestiosis 283
2. Praestantia praesentis considerationis. 283
3. Ordo quaestionis 284

ART. I. — *Utrum sint aliquae virtutes theologicae.*

Pag.

1. Duplex rerum ordo 284
2. Duplex beatitudo 285
3. Beatitudo in operatione consistit. 286
4. Beatitudo naturalis figmentum est 286
5. PROP. — Virtutes theologicae sunt necessariae homini ad finem supernaturalem assequendum. 287
6. Probatur 287
7. Evolvitur argumentum. 287
8. Exponitur 288
9. SCHOLION. — Necessitas, de qua hic agitur, absoluta est. 288
10. Virtutes theologicae 288
11. Sacrae Scripturae testimonia 289
12. Verba S. Thomae 290
13. Verba Concilii Tridentini 290
14. Quomodo theologicae virtutes dicuntur divinae. . . 290

ART. II. *Utrum virtutes theologicae distinguantur ab intellectualibus et moralibus.*

1. Ratio articuli 291
2. PROP. — Virtutes theologicae distinguuntur formaliter a virtutibus intellectualibus et moralibus . . . 291
3. Probatur. 291
4. Ostenditur 291
5. Confirmatur. 292
6. Solvitur difficultas 293

ART. III. — *Utrum convenienter fides, spes et caritas ponantur virtutes theologicae.*

1. Ratio articuli 294
2. PROP. — Convenienter ponuntur tres virtutes teologicae, scilicet, fides, spes et caritas 294
3. Auctoritates 294
4. Probatur 294
5. Solvitur tacita difficultas 295

Pag.
6. Comparatio inter virtutes ordinatas ad finem connaturalem et virtutes ordinatas ad beatitudinem divinam . 295
7. Fides et spes in ordine naturali et in ordine supernaturali 296

ART. IV. — *Utrum fides sit prior spe, et spes prior caritate.*

1. Praenotanda 296
2. PROP. I. — Fides, spes et caritas, secundum habitum, simul infunduntur 297
3. Probatur 297
4. SCHOLION. — Fides, spes et caritas simul infunduntur, ut habitus sunt. 297
5. PROP. II. — Ordine generationis, fides praecedit spem, et spes caritatem, secundum actus. 298
6. Auctoritates 298
7. Ratio theologica. 298
8. Duplex obiectum spei. 299
9. Quo pacto spes sequitur caritatem 299
10. PROP. III. — Ordine perfectionis, caritas praecedit fidem et spem 300
11. Probatur 300
12. SCHOLION. — Spes viva et perfecta non est, nisi caritate informata 300

QUAESTIO NONA.
(LXIII)

DE CAUSA VIRTUTUM

Prologus.

1. Ratio quaestionis 301
2. Ordo quaestionis 301

ART. I — *Utrum virtus insit nobis a natura.*

1. Ratio articuli. 302
2. Diversae opiniones de principio formarum . . . 302
3. Sententiae de generatione virtutum 303

Pag.
4. Distinctiones praemittendae 304
5. Prop. I. — Virtutes morales et intellectuales insunt nobis secundum inchoationem, secundum rationem speciei. . 304
6. Probatur 304
7. Prop. II. — Virtutes morales et intellectuales secundum inchoationem sunt nobis naturales, secundum rationem individui 305
8. Probatur 305
9. Prop. III. — Virtutes morales et intellectuales, secundum sui consummationem, non sunt homini naturales, neque secundum naturam speciei, neque secundum naturam individui 306
10. Probatur 306
11. Prop. IV. — Virtutes supernaturales, neque secundum inchoationem, neque secundum perfectionem, sunt homini ulla ratione a natura 306
12. Probatur 306
13. Solvitur tacita obiectio 306
14. Confirmatur 1ª Prop. 307
15. Confirmatur 2ª Prop. 308
16. Notandum 308
17. Aliqua virtutum semina manent in homine post peccatum 309

Art. II. — *Utrum aliqua virtus causetur in nobis ex assuetudine operum.*

1. In quonam consistat ratio boni 310
2. Prop. I. — Virtus naturalis, seu quae ordinat hominem ad bonum naturale, potest causari in nobis ex assuetudine operum 310
3. Probatur. 310
4. Confirmatur. 311
5. Prop. II. — Virtus supernaturalis, seu quae ordinat hominem ad bonum supernaturale, non potest causari in nobis ex assuetudine operandi 311
6. Probatur 311
7. Verba S. Pauli 312
8. Solvuntur difficultates 312

ART. III. *Utrum aliquae virtutes morales sint in nobis per infusionem.*

Pag.
1. Virtutes infusae per se et infusae per accidens . . 315
2. De quibusnam virtutibus hic agitur 315
3. PROP. — Necesse est dicere aliquas virtutes morales esse in nobis per infusionem 316
4. Auctoritates 316
5. Ratio theologica. 316
6. Explicatur 317
7. Confirmatur 318
8. QUAESTIO. — *Utrum virtutes supernaturales producantur in anima iusti repetitione actuum sub influxu caritatis?* . . 318
9. Diluitur tacita obiectio. 319
10. Solvitur difficultas 319
11. COROLLARIUM. — Homo iustus potest pati difficultates in exercitio virtutum 320
12. Virtutes supernaturales infunduntur in anima simul cum gratia. 320

ART. IV. *Utrum virtus, quam acquirimus ex operum assuetudine, sit eiusdem speciei cum virtute infusa.*

1. Virtutes acquisitae et virtutes infusae 321
2. PROP. — Virtutes morales acquisitae distinguuntur specie a virtutibus moralibus infusis, α) tum ex parte obiecti formalis; β) tum secundum ea ad quae ordinantur . 321
3. Probatur 1ª Pars 321
4. Explicatur 321
5. Prob. 2ª Pars 322
SCHOLIA. I. — Virtutes acquisitae et virtutes infusae differunt etiam quantum ad finem proximum II. — Quod dictum est, intelligendum est de virtutibus acquisitis formaliter et de virtutibus infusis formaliter 223

QUAESTIO DECIMA
(LXIV)

DE MEDIO VIRTUTUM.

Prologus

Pag.
1. Virtutis proprietates 324
2. Ratio huius quaestionis 324
3. Ordo quaestionis. 325

ART. I. — *Utrum virtutes morales sint in medio.*

1. Ratio articuli 326
2. PROP. — Bonum virtutis moralis consistit in medio . 326
3. Probatur 326
4. Argumentum in forma 327
5. Sacra Scriptura 327
6. Patrum voces 327
7. Quonam sensu virtus dicitur ultimum potentiae . . 328
8. QUAESTIO. — *Quomodo attenditur medium in materia virtutum?* 329

ART. II. — *Utrum medium virtutis moralis sit medium rei vel rationis*

1. Quid sit esse medium rationis 330
2. Quandonam medium rationis est medium rei . . . 331
3. PROP. I. — Medium virtutis moralis non est medium rationis subiective *331
4. Probatur 331
5. PROP. II. — In materia iustitiae, medium virtutis moralis coincidit cum medio rei 331
6. Probatur. 331
7. PROP. III. — In materia ceterarum virtutum moralium, medium rationis non est medium rei. 332
8. Probatur 332

ART. III. *Utrum virtutes intellectuales consistant in medio.*

1. Ratio articuli 333
2. PROP. — Virtutes intellectuales, tum speculativae, tum praticae, consistunt in medio 333

Pag.
3. Probatur 333
4. Explicatur. — I. Quoad verum speculativum . . . 333
5. II. Quoad verum practicum. 334
6. Scholion. — Bonum virtutis intellectualis, tum speculativae, tum practicae, consistit in conformitate ad aliquam mensuram 335
7. Quaestio. — *Quomodo potest esse medium intellectu, cum medium proprie sit inter contraria, et in intellectu non videatur esse aliquas contrarietas?* 335
8. Quomodo medium inter extrema sint tenendum. . 336

Art. IV. — *Utrum virtutes theologicae consistant in medio.*

1. Duplex modus considerandi virtutes theologicas . . 337
2. Prop. I. — Virtutes theologicae secundum se non consistunt in medio 337
3. Probatur. 337
4. Exponitur 337
5. Auctoritates 338
6. Prop. II. — In virtute theologica, per accidens, potest considerari medium et extremum ex parte nostra . . 339
7. Probatur 339
8. Corollarium. — Quo pacto dicitur fides media inter superstitionem et infidelitatem, et spes media inter praesumptionem et desperationem 339

QUAESTIO UNDECIMA
(LXV)

DE CONNEXIONE VIRTUTUM

Prologus

1. Ratio quaestionis 340
2. Ordo quaestionis 340

Art. I. — *Utrum virtutes morales sint ad invicem connexae.*

1. Virtutes morales perfectae et imperfectae . . . 341
2. In quonam consistat differentia inter virtutes perfectas et virtutes imperfectas 342

Pag.

3. Prop. I. — Virtutes morales imperfectae non necessario sunt connexae ad invicem 342
4. Probatur 342
5. Prop. II. — Virtutns morales perfectae sunt ad invicem connexae 343
6. Prob. I. — Ex conditione virtutum cardinalium . . 343
7. Prob. II. — Ex ratione prudentiae 343
8. Explicatur 344
9. Auctoritates 344
10. Verba Aristotelis 345
11. Verba Tullii 345
12. Scholion. — Per hoc quod dicuntur omnes virtutes simul possideri, non excluditur quin unus homo promptior sit ad actum unius virtutis, quam ad actum alterius virtutis 346
13. Solvitur difficultas circa virtutes generaliter . . . 346
14. Solvitur difficultas ex virtutibus intellectualibus . . 348
15. Scholion. — Ratio formalis, ob quam virtutes sunt connexae, est quia ratio movet appetitum ex intentione boni moralis universaliter accepti 350
16. Quaestio. — *Utrum vitia sint ad invicem connexa?* . . 350
17. Solvitur difficultas 351
18. Quaestio. — *Quonam senzu est intelligenda haec sententia S. Iacobi* (II, 10): Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus? . 352

Art. II. — *Utrum virtutes morales possint esse sine caritate.*

1. Distinctio inter virtutes naturales et supernaturales. . 352
2. Ratio articuli 353
3. Prop. I. — Virtutes morales naturales possunt esse sine caritate. 353
4. Probatur 353
5. Prop. II. — Virtutes morales supernaturales non possunt esse sine caritate. 353
6. Probatur. 353
7. Exponitur 354
8. Scholion. — Solae virtutes supernaturales sunt simpliciter et perfectae virtutes 355
9. Solvitur tacita difficultas 355

ART. III. *Utrum caritas possit esse sine aliis virtutibus moralibus.*

Pag.
1. Ratio articuli 356
2. PROP. — Cum caritate simul infunduntur omnes virtutes morales. 356
3. Probatur 356
4. Confirmatur. 357
5. Quomodo per caritatem tota lex impleatur . . . 357
6. COROLLARIUM. — Omnes virtutes morales infusae habent connexionem non solum propter prudentiam, sed etiam propter caritatem; unde uno peccato mortali omnes amittuntur 357
7. QUAESTIO. I. — *Qua ratione multi, habentes caritatem, patiuntur difficultatem in operibus virtutum?* 358
8. QUAESTIO. II. — *Quo pacto intelligi potest id quod interdum legitur, in quibusdam Sanctis aliquas virtutes deesse?* . . 358

ART. IV. — *Utrum fides et spes possint esse sine caritate.*

1. Fides et spes perfectae, et secundum inchoationem. . 359
2. PROP. — Fides et spes, sine caritate, possunt quidem aliqualiter esse; sed perfectae virtutis rationem non habent absque caritate 359
3. Auctoritates 359
4. Ratio theologica. 360
5. Explicatur. — I. Fides et spes sine caritate haberi possunt 360
6. Fides, sine caritate, virtus imperfecta 361
7. Spes sine caritate, virtus imperfecta 361
8. Differentia inter virtutes morales infusas, et theologicas virtutes fidei et spei 362
9. QUAESTIO I. — *Utrum fides miraculorum possit esse sine caritate?* 362
10. QUAESTIO II. — *Quonam sensu dicitur caritas forma fidei?* 363
11. QUAESTIO III. *Quomodo intelligenda sunt haec verba* (1 Tim., V, 8): SI QUIS SUORUM, ET MAXIME DOMESTICORUM, CURAM NON HABET, FIDEM NEGAVIT, ET EST INFIDELI DETERIOR? 364

Pag.

12. Fides potest esse sine spe; spes autem nequit esse sine fide 364
13. Solvitur difficultas 364
14. Instabis. 365

ART. V. — *Utrum caritas possit esse sine fide et spe.*

1. Ratio articuli 365
2. PROP. — Caritas viae nullo modo potest esse sine fide et spe. 366
3. Auctoritas 366
4. Ratio theologica. 366
5. QUAESTIO. — *Quo sensu dicitur caritas radix omnium virtutum?* 367

QUAESTIO DECIMA SECUNDA
(LXVI)

DE AEQUALITATE VIRTUTUM.

Prologus

1. Ratio quaestionis 368
2. Divisio quaestionis. 368

ART. I. — *Utrum virtus possit esse maior vel minor.*

1. Ratio articuli 370
2. PROP. I. — Virtutum specie differentium una est maior alia. 370
3. Probatur 370
4. Explicatur 370
5. SCHOLION 371
6. PROP. II. — Virtutum eiusdem speciei numero distinctarum, una non est maior altera secundum se . . . 371
7. Probatur 371
8. Exponitur 371
9. PROP. III. — Si virtus consideretur ex parte subiecti, tunc potest esse maior vel minor, sive secundum diversa tempora in eodem, sive in diversis hominibus simul . 372
10. Probatur 372

Pag.

11. Causae ob quas quis melius dispositus est ad virtutem quam alius. 372
12. Scholion. — Falsi sunt Stoici dicentes nullum esse virtuosum, nisi qui summe fuerit dispositus ad virtutem . 373
13. Cor Iesu, virtutum omnium abyssus. 373

Art. II. *Utrum omnes virtutes in eodem existentes sint aequales.*

1. Ratio articuli 374
2. Aequalitas absoluta, et aequalitas proportionalis . . 374
3. Formale et materiale in virtute 375
4. Prop. I. — Omnes virtutes morales, in eodem homine existentes, sunt aequales, non simpliciter, sed aequalitate proportionis 375
5. Exponitur 375
6. Undenam desumenda sit ratio huiusmodi aequalitatis . 375
7. Prop. II. — Secundum id quod est materiale in virtutibus, virtutes in eodem homine existentes non sunt aequales. 377
8. Exponitur 377
9. Quaestio I. *Quo sensu canit Ecclesia de quolibet Confessore:* Non est inventus similis illi qui conservaret legem Excelsi? 377
10. Quaestio. II. — *Quomodo intelligendum est illud S. Pauli* (1 Cor., vii, 7): Unusquisque proprium donum habet ex Deo, alius quidem sic, alius vero sic? 378

Art. III. *Utrum virtutes morales praemineant intellectualibus.*

1. Ratio articuli 378
1. Prop. α) Virtutes intellectuales sunt simpliciter nobiliores virtutibus moralibus; β) licet, secundum quid virtutes morales intellectualibus virtutibus nobiliores existant 378
3. Prob. 1ª Pars 379
4. Prob. 2ª Pars 379
5. Scholion. — Speciale praemium interdum doctrinae, interdum timori Domini repromittitur. 379
6. Excellentia prudentiae. 380
7. Praecellentia virtutum moralium in proprio ordine . 380

ART. IV. *Utrum iustitia sit praecipua inter virtutes morales.*

Pag.

1. Praenotamen. 381
2. PROP. I. — α) Inter omnes virtutes morales, iustitia praecellit simpliciter: β) post quam, inter virtutes morales quae sunt circa passiones, simpliciter primum locum tenet fortitudo, quam subsequitur temperantia . 381
3. Prob. 1ª Pars 381
4. Prob. 2ª Pars 382
5. Aliae virtutes secundum quid possunt esse digniores . 382
6. Excellentia liberalitatis 383
7. Excellentia patientiae 383
8. Excellentia magnanimitatis 384

ART. V. — *Utrum sapientia sit maxima inter virtutes intellectuales.*

1. Ratio articuli 384
2. PROP. — Sapientia est maxima inter virtutes intellectuales. 384
3. Probatur 385
4. COROLLARIUM. — Ad sapientiam pertinet iudicium de omnibus aliis virtutibus intellectualibus 385
5. Praecellentia sapientiae super prudentiam . . . 385
6. Sapientia nobilior virtus est quam scientia . . . 386
7. Quomodo sapientia praestat intellectui principiorum . 387
8. Comparatio inter sapientiam et visionem beatificam . 387

ART. VI. — *Utrum caritas sit maxima inter virtutes theologicas.*

1. Excellentia caritatis 388
2. PROP. — Caritas est maxima inter virtutes theologicas . 389
3. Exponitur 389
4. Solvitur tacita difficultas 390
5. Comparatio fidei ad spem et caritatem, et virtutum intellectualium ad virtutes morales 390
6. Conclusio 391
7. QUAESTIO. — *Quonam sensu dicitur quod fides generat spem, et spes caritatem?* 392

QUAESTIO DECIMA TERTIA.
(LXVII)

DE DURATIONE VIRTUTUM POST HANC VITAM.

Prologus.

Pag.
1. Ratio quaestionis 393
2. Ordo quaestionis 393

ART. I. — *Utrum virtutes morales maneant post hanc vitam.*

1. Sententia Tullii a S. Augustino reiecta 394
2. Formale et materiale in virtutibus 395
3. PROP. — α) Virtutes morales, quantum ad id quod est materiale in eis, in vita futura non manebunt; β) manebunt autem, et quidem perfectissime in beatis, quantum ad id quod est formale 395
4. Exponitur 1ª Pars 395
5. SCHOLION. — In angelis non sunt virtutes eo modo quo sunt in hominibus etiam beatis 396
6. Exponitur 2ª Pars 396
7. QUAESTIO. — *Utrum fortitudo et temperatia futurae sint in anima post hanc vitam.* ² 397
8. QUAESTIO II. — *Quare de iustitia particulariter dicitur quod perpetua est et immortalis* (Sap., I. 15)? 397
9. Solvitur difficultas 398
10. Sententia S. Augustini 398

ART. II — *Utrum virtutes intellectuales maneant post hanc vitam.*

1. — Avicennae opinio 399
2. Reprobatur haec sententia 399
3. PROP. — α) Virtutes intellectuales manent post hanc vitam quantum ad id quod est formale in eis; β) non autem quantum ad id quod est materiale . . . 400
4. Probatur 1ª Pars 400
5. Confirmatur 400
6. Probatur 2ª Pars 401
7. QUAESTIO — *Quomodo intelligendum est hoc dictum Apostoli* (1 Cor., XIII, 8): SCIENTIA DESTRUETUR? . . . 401

ART. III. — *Utrum fides maneat post hanc vitam.*

Pag.
1. Quotuplici modo fingi possit, fidem manere post hanc vitam 402
2. Oppositio imperfecti et perfecti 402
3. PROP. I. — Nequit fides manere in patria secundum, substantiam, eadem munero facta, de imperfecta, perfecta. 402
4. Exponitur 402
5. PROP. II. — Impossibile omnino est fidem manere simul cum beatitudine in eodem subiecto 403
6. Probatur 403
7. SCHOLION. — Qua ratione cognitio perfecta et imperfecta possunt esse in eodem subiecto 405
8. Auctoritates 405
9. Solvuntur difficultates 405
10. Fides, prophetia et donum linguarum 407
11. QUAESTIO. — *Utrum de potentia Dei absoluta possit fides componi cum visione beatifica?* 407

ART. IV. — *Utrum spes maneat post mortem in statu gloriae.*

1. Spes, virtus theologica simul et motus animi . . . 407
2. PROP. — Spes non manet post mortem in statu gloriae . 408
3. Probatur 408
4. Exponitur 408
5. SCHOLION. — Non est spes in beatis, sive quantum ad gloriam corporis, sive quantum ad gloriam animae . 409
6. Comparatio inter spem et virtutes morales . . . 409
7. QUAESTIO I. — *Utrum timor maneat post hanc vitam?* . 410
8. QUAESTIO II. — *Utrum spes maneat in purgatorio?* . . 411

ART. V. — *Utrum aliquid fidei vel spei remaneat in gloria.*

1. Ratio articuli 411
2. PROP. I. — Spes non manet in patria, nec secundum aliquid idem numero, nec specie, vel genere, sed totaliter tollitur 411
3. Probatur 412
4. PROP. II. — *a*) Fides non manet in patria secundum aliquid idem numero vel specie, *b*) sed tantum secundum aliquid idem genere 412

Pag.
5. Probatur 1ª Pars 412
6. Confirmatur 412
7. Ostenditur 413
8. Probatur 2ª Pars. 413
9. Solvuntur difficultates 414

ART. VI. — *Utrum remaneat caritas post hanc vitam in gloria?*

1. Caritas viae et caritas patriae 415
2. PROP. — Caritas viae manet eadem numero in patria . 416
3. Auctoritates 416
4. Probatur 416
5. Differentia inter caritatem et fidem. 417
6. Solvitur tacitas difficultas 417
7. SCHOLION. — Caritas patriae, sicut caritas viae, habet actus non solum elicitos, sed etiam imperatos . . 418
8. QUAESTIO. — *Utrum in damnatis remaneant virtutes?* . 418

QUAESTIO DECIMA QUARTA.
(LXVIII)

DE DONIS.

Prologus.

1. Ratio quaestionis 419
2. Ordo quaestionis 419

ART. I. — *Utrum dona differant a virtutibus?*

1. Dubitandi motivum 420
2. Falsae assignationes distinctionis virtutum a donis . 421
3. Criterium 423
4. PROP. — Dona distinguuntur a virtutibus in quantum per ea homo bene fit mobilis a Deo, per has autem fit bene mobilis a ratione. 423
5. Auctoritates 423
6. Ratio theologica 424
7. SCHOLION. — Quomodo haec veritas a philosophorum principe aliquantisper apprehensa fuerit 425

Pag.

8. Definitio donorum 425
9. Quo pacto donis contrariantur septem vitia capitalia . 426
10. Nomina quibus dona et aliquae virtutes communiter designantur. 426
11. Differentia inter dona et virtutes 427
12. Exempla actionis donorum in Scriptura . . . 427

ART. II. — *Utrum dona homini sint necessaria ad salutem.*

1. Duplex hominis finis 428
2. Hominis ratio duplici modo perfectibilis . . . 428
3. Comparatio inter motum in finem naturalem et in finem supernaturalem 429
4. PROP. — Ad consequendum finem supernaturalem necessarium est homini donum Spiritus Sancti . . . 429
5. Auctoritas 429
6. Ratio theologica 430
7. Exponitur 430
8. Operatio donorum contra defectus et vitia . . . 431
9. Solvitur difficultas 432

ART. III. *Utrum dona Spiritus Sancti sint habitus*

1. Ratio articuli 433
2. PROP. — Dona Spiritus Sancti sunt habitus quidam, quibus homo permanenter perficitur ad prompte obediendum Spiritui Sancto 433
3. Auctoritates 433
4. Ratio teologica 433
5. Distinctio inter dona Spiritus Sancti et gratiam prophetiae. 434
6. Dona Spiritus Sancti in Christo Domino . . . 434
7. Solvitur difficultas 435

ART. IV. — *Utrum convenienter septem dona Spiritus Sancti enumerentur*

1. Oecolampadii impia sententia 435
2. Refutatur Oecolampadii praesumptio 436
3. Doctrina S. Thomae 436
4. PROP. — Septem dona Spiritus Sancti convenienter enumerantur 437

Pag.
5. Prob. ratione theologica 437
6. Singulorum donorum descriptio 438
7. Comparatio donorum ad virtutes 439
8. Relatio doni pietatis ad virtutem iustitiae . . . 439
9. Timor, ut passio, et ut donum 440
10. Donum sapientiae, directivum doni timoris . . . 440
11. Theologinae virtutes sunt radices quaedam donorum . 441
12. Scholion. — Quod habet Isaias (XI, 5): *Et erit iustitia*, etc., refefri debet non ad dona, sed ad virtutes . . 441

Art. V. — *Utrum dona Spiritus Sancti sint connexa*

1. Distinctio inter dona et gratias gratis datas . . . 442
2. Prop. — Dona Spiritus Sancti sunt omnia connexa in caritate 443
3. Probatur 443
4. Confirmatur 443
5. Corollarium. — Cuilibet iusto, eo ipso quod iustus est, intelligentia inest eorum quae necessaria sunt ad salutem 444
6. Solvitur difficultas 444

Art. VI. — *Utrum dona Spiritus Sancti remaneant in patria.*

1. Duplex consideratio de donis 445
2. Prop. — α) Dona Spiritus Sancti, quantum ad essentiam, perfectissime manent in patria; β) non autem quantum ad materiam, circa quam in praesenti operantur . . 445
3. Auctoritates 445
4. Probatur 1ª Pars 446
5. Probatur 2ª Pars 446
6. Quaestio. — *Quaenam operatio donorum transit cum statu praesenti, et quaenam permanet in futuro?* . . 447

Art. VII. *Utrum dignitas donorum attendatur secundum enumerationem Isaiae*

1. Duplex modus considerandi dignitatem donorum Spiritus Sancti 448
2. Prop. I. — Attento ordine dignitatis donorum, simpliciter dona Spiritus Sancti ita ordinantur: Sapienta, intellectus, scientia, consilium, pietas, fortitudo et timor . 448

Pag.
3. Ostenditur 448
4. Prop. II. — Attento ordine dignitatis donorum per comparationem ad propriam materiam, eadem dona sic ordinantur: Sapientia, intellectus, fortitudo, consilium, scientia, pietas et timor Domini 449
5. Exponitur 449
6. Advertendum circa donum scientiae 449
7. Advertendum circa pietatem 449
8. Advertendum circa timorem. 449
9. Advertendum circa fortitudinem et consilium . . . 450
10. Corollarium. — Ratio dignitatis in donis . . . 450

Art. VIII. — *Utrum virtutes sint praeferendae donis.*

1. Ratio articuli 451
2. Prop. — *a*) Dona praeferuntur omnibus virtutibus intellectualibus et moralibus; *b*) non autem virtutibus theologicis 451
3. Probatur 1ª Pars 452
4. Probatur 2ª Pars 452
5. Virtutes intellectuales et morales ordine generationis priores sunt donis 452
6. Donis nullus male utitur 453
7. Verba Leonis XIII 453

QUAESTIO DECIMA QUINTA.
(LXIX)

DE BEATITUDINIBUS.

Prologus.

1. Ratio quaestionis 455
2. Beatitudines in Scriptura 455
3. Ordo quaestionis 456

Art. I. — *Utrum beatitudines distinguantur a virtutibus et donis.*

1. Nominalis beatitudinum conceptus 457
2. Prop. — Beatitudines distinguuntur a virtutibus et donis, non sicut habitus ab eis distincti, sed sicut actus distinguuntur ab habitibus 457

Pag.
3. Probatur 457
4. Confirmatur 458
5. Quo pacto beatitudines attribuuntur virtutibus et donis . 458
6. Mititas, iustitia et misericordia sunt simul virtutes et beatitudines 459
7. Definitio beatitudinum 459

ART. II. — *Utrum praemia quae attribuntur beatitudinibus, ad hanc vitam pertineant*

1. Variae Doctorum sententiae 459
2. Quidnam in beatitudine distingui debeat per modum meriti, quidnam per modum praemii 460
3. PROP. — α) Licet ea quae ponuntur in beatitudinibus per modum praemii completi non possint pertinere ad praesentem vitam, sed solum ad futuram; β) tamen ea quae ponuntur per modum meriti et per modum praemii inchoati et imperfecti, possunt pertinere ad vitam praesentem. 461
4. Probatur 1ª Pars 461
5. Probatur 2ª Pars 461
6. Confirmatur 461
7. Quomodo praemia inchoantur in hac vita, consummabuntur autem in futura 462
8. Solvitur obiectio. 463

ART. III. — *Utrum convenienter enumerentur beatitudines*

1. Dubitandi motivum 464
2. PROP. — Beatitudines sufficienter et convenientissime enumerantur 464
3. Probatur 464
4. Triplex genus beatitudinis 464
5. Falsa beatitudo consistens in vita voluptuosa. . . . 465
6. Quomodo falsae beatitudines vitae voluptuosae excluduntur 465
7. Quomodo beatitudines activae vitae procurantur . . 466
8. Beatitudines ad vitam contemplativam pertinentes. . 466
9. Recapitulatio 467
10. Sufficientia beatitudinum 468

Pag.
11. Relatio beatitudinum ad dona. 468
12. Quaestio. I. — *Cur inter beatitudines non computantur actus donorum dirigentium in vita activa, ad consiliari et iudicare?* 469
13. Quaestio II. — *Cur apud S. Lucam quatuor tantum beatitudines recensentur?* 469
14. Scholion. — *Quid de beatitudine* (Io., XX, 29): Beati qui non viderunt et crediderunt? 471

Art. IV. — *Utrum praemia beatitudinum convenienter enumerentur.*

1. Felicitas regni caelorum 471
2. Prop. — Praemia beatitudinibus assignata convenientissime distribuuntur 471
3. Exponitur 471
4. Praemia contra voluptuosam beatitudinem . . . 472
5. Praemia beatitudinum ad vitam activam pertinentium . 472
6. Praemia beatitudinum ad vitam contemplativam pertinentium 473
7. In beatitudinibus et in praemiis proceditur ascendendo. 473
8. Quaestio. — *Cur regnum caelorum ponitur pro praemio in prima et in octava beatitudine?* 474

QUAESTIO DECIMA SEXTA
(LXX)

DE FRUCTIBUS SPIRITUS SANCTI

Prologus

1. Nomen fructus 475
2. Ratio praesentis quaestionis 475
3. Ordo quaestionis 476

Art. I. *Utrum fructus Spiritus Sancti, quos Apostolus nominat, sint actus.*

1. Fructus Spiritus Sancti 477
2. Differentia textus graeci cum Vulgata 477
3. Duplex modus quo fructus in spiritualibus accipitur . 478
4. Prop. I. — Fructus, secundum quod significat id quod

Pag.

homo adipiscitur ut ultimum delectabile, non est actus humanus 478
5. Probatur 478
6. Scholion. — Per actum humanum, hic proprie intelligitur actus elicitus in praesenti vita 479
7. Prop. II. — Fructus Spiritus Sancti est operatio humana elicita ab homine per virtutem Spiritus Sancti, quasi divini cuiusdam seminis 479
8. Probatur 479
9. Definitio fructuum Spiritus Sancti 479
10. Quo pacto voluntas conquiescit et delectatur in actibus propriis virtutum et donorum 480
11. Fructus Spiritus Sancti ad ulteriorem fructum ordinati. 481

Art. II. *Utrum fructus a beatitudinibus differant.*

1. Ratio articuli 481
2. Prop. — Fructus differunt a beatitudinibus . . . 482
3. Probatur 482
4. Corollarium. — Differentia fructuum a beatitudinibus. 482
5. Beatitudines non addunt aliquid rei supra fructus. . 483

Art. III. — *Utrum fructus convenienter enumerentur ab Apostolo.*

1. Praenotandum 483
2. Prop. — Convenienter Apostolus duodecim fructus enumerat 484
3. Probatur 484
4. Modi quibus mens humana bene ordinatur secundum seipsam 484
5. Modi quibus mens humana bene ordinatur ad ea quae sunt iuxta seipsam 485
6. Modi quibus mens humana bene ordinatur ad ea quae sunt infra seipram 486
7. Scholion. — In praefatis fructibus alii etiam fructus intelligi possunt contineri 486
8. Solvitur tacita obiectio 486
9. Quaestio. — *Quidnam per fructum centesimum, sexagesimum et trigesimum intelligitur?* 487
10. Fructuum assignatio secundum S. Bonaventuram . . 487

ART. IV. — *Utrum fructus Spiritus Sancti contrarientur operibus carnis.*

Pag.

1. Opera carnis ab Apostolo recensita 488
2. Duplex modus considerandi opera carnis et fructus Spiritus Sancti 489
3. PROP. — α) Fructus Spiritus sancti et opera carnis, secundum communes utriusque rationes, contrariantur; β) secundum proprias vero singulorum rationes, non oportet ut singuli fructus singulis operibus carnis, ex enumeratis ab Apostolo, opponantur, ita ut singuli fructus sint singulis operibus carnis contrapositi; γ) licet secundum quamdam adaptationem, possint singuli fructus singulis operibus carnis contraponi 489
4. Probatur 1ª Pars. 489
5. Probatur 2ª Pars 490
6. Solvitur tacita difficultas 490
7. Tertia pars manifestatur a S. Augustino. . . . 491
8. QUAESTIO. — *Quare opera carnis non dicuntur fructus?* . 491

EPILOGUS.

EPILOGUS 492

TRACTATUS
DE HABITIBUS ET VIRTUTIBUS

PARS PRIMA
DE HABITIBUS IN COMMUNI
PROOEMIUM.

1. — **Finis huius tractationis.** — Humanam naturam, spiritu et corpore constantem, Deus ita constitutam voluit, ut non solum multiplici potentiarum varietate ornata maneret, verum etiam ut diversis posset habitibus informari, tanquam formis quibus bene vel male disponeretur, sive in se, sive in ordine ad operationem. Cum enim altissimum homini finem constituerit, scilicet aeternam beatitudinem, in sui perfecta possessione consistentem, haud satis habuit facultates ad hunc finem capessendum aptas ei indere, sed eius debilitati ac mutabilitati providit, additis mediis quibus in bono suae naturae simul posset stabiliri, atque felicitatem ultimam facile, prompte atque delectabiliter consequeretur. Igitur, quamadmodum figulus, ex communi luto, artis suae normam secutus, multiplicis generis vasa effingere novit; aut musicus, pulsis harpae chordis, varios sonos educit; ita homo, dum naturae suae facultates exercitio movet, eas idoneas reddit ad talia vitae opera, quibus fini suo assequendo vel aptior vel remissior fiat.

2. — **Utilitas huius tractationis.** Quae cum ita sint, iam patet quantae sit utilitatis praesens tractatio, in qua psychologica de homine doctrina quae, in philosophico curriculo, levi tantummodo pede attingitur, penitius evolvitur, et ex qua probe discit homo quo pacto valeat se

in ordine ad finem suae naturae perficere. Revera, quod iam suo tempore lugebat Card. Caietanus, silicet *doctrinam moralem in Italia satis dormire* [1], maxime dicendum est de eo quod ad habitus et virtutes pertinet: et hoc potissime praesenti tempore, quo homo rebus materialibus fere unice intendere videtur, cum tamen edocendus sit quantum sua in bono exercitatione valeat perfici, quantum sibi ex mali patratione detrimentum inferat. Ad mala quippe, quibus aetas nostra inficitur, maxime pertinet fatalismi labes, qua plerisque persuasum manet unicuique suam sortem suamque naturam ita esse praefinitam, ut hinc quidem caeco illa instinctu et absoluta necessitate debeat ei obvenire, illinc vero omnibus animae viribus suam esse vim inditam, quam nullo studio homo nequeat corrigere: quasi dictum illud poetae:

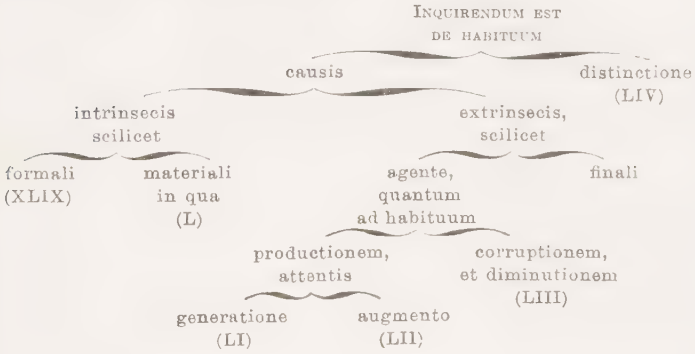
Naturam expellas furca, tamen usque recurret,
Et mala perrumpet furtim fastidia victrix, [2]

absoluta et ineluctabili necessitate semper adimpleri debeat, ita ut qui se forsan ad iracundiam aut aliquod aliud vitium natum senserit, nullo modo valeat, vel quibuscumque adhibitis conatibus, contrariam adipisci virtutem. Magnae igitur utilitatis dicenda est illa doctrina, qua ostenditur homini quidem speciales esse a natura inditas dispositiones, quas tamen potest, si malae sint, ab anima eradicare; si autem bonae, in melius commutare; semperque in illius potestate esse varios habitus virtutum naturalium acquirere, etsi ex Dei largitate formas supernaturales sibi additas habeat, fini vitae aeternae proportionatas.

3. — Ordo huius tractationis. — Ut autem ordinatim ea, quae ad doctrinam de habitibus in communi pertinent, tradantur, primo erit agendum de causis eorumdem (XLIX-LIII.), et secundo, de eorum distinctione (LIV). Causarum autem aliae sunt intrinsecae, aliae autem extrinse-

1. Comment. in Prolog. — 2. Hor., Ep. l. I, X.

cae: intrinsecae vero causae sunt forma et materia, extrinsecae autem agens et finis. Ergo primo loco erit tractandum de causa formali, seu de ipsa substantia habituum (XLIX), necnon de causa materiali, non ex qua, aut circa quam, sed in qua, seu de subiecto eorumdem (L); secundo loco vero erit agendum de causa efficienti habitum (LI-LIII; et quidem tum quantum ad productionem eorumdem (LI-LII), sive respectu eorum generationis (LI), sive respectu eorum augmenti (LII), tum, e converso, quantum ad eorum corruptionem et diminutionem (LIII). Notandum vero, de causa finali expresse non agi: tum quia finis habituum satis ex forma eorum elucescit: in moralibus enim finis est qui dat formam, tum quia ad finem habituum pertinet id quod in ultima quaestione dicitur de eorum distinctione.



Igitur sex in hoc tractatu quaeruntur.

Primo. De habitibus in generali, quoad eorum substantiam (XLIX).

Secundo. De subiecto habituum (L).

Tertio. De causa habituum quantum ad generationem ipsorum (LI).

Quarto. De augmento habituum (LII).

Quinto. De corruptione et diminutione habituum (LIII).

Sexto. De distinctione habituum (LIV).

QUAESTIO PRIMA.

(XLIX)

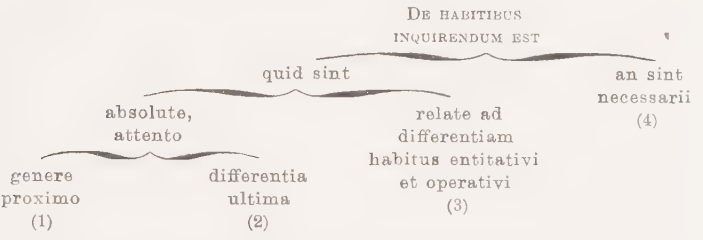
DE HABITIBUS IN GENERALI QUOAD EORUM SUBSTANTIAM

PROLOGUS.

1. — **Ratio quaestionis.** — Inter Creatorem et creaturas magna haec intercedit differentia, quod ille in se est actus perfectissimus, nullo modo in potentia atque omnino propter seipsum, cum nullius rei indigeat, nec sit ad aliud ordinatus; creaturae vero imperfectae sunt et deficientes, compositae ex actu et potentia atque ad Deum, tanquam ad finem suum ultimum ordinatae. Hinc, licet per formam istae habeant esse unaquaeque in sua specie, tamen plures earum, quae scilicet ratione donantur, et possunt diverso modo se habere in seipsis vel in ordine ad suas operationes, indigent instrui quibusdam formalitatibus, quae habitus dicuntur, quibus vel bene vel male determinentur. Quid sint istae formalitates, et quo pacto necessariae sint, impraesentiarum inquiretur.

2. — **Ordo quaestionis.** — Duo igitur circa habitus hic investiganda venient: unum, de eorum natura vel quidditate (1-3); alterum, de eorundem necessitate (4). Porro, duo sunt quibus perficitur cognitio naturae alicuius rei: scilicet definitio et divisio: igitur primo, tradenda erit habitus definitio (1-2), et secundo, generalis eiusdem divisio, scilicet in entitativum et operativum (3). Iamvero, principia essentiae uniuscuiusque rei comprehendit definitio, definitio autem perficitur genere proximo et differentia ultima: igitur, primo erit inquirendum de genere subalterno ha-

bitus, nempe quod sit qualitas (1): postea de differentia specificante, seu, cum plures sint qualitatis species, quod pertinet ad primam speciem qualitatis (2).



Hinc in hac quaestione quatuor quaeruntur.

Primo. Utrum habitus sit qualitas.

Secundo. Utrum sit determinata species qualitatis.

Tertio. Utrum habitus importet ordinem ad actum.

Quarto. De necessitate habitus.

ARTICULUS I. — *Utrum habitus sit qualitas.*

1. **Ratio dubitandi.** — Dubitandi motivum ex eo deducitur quod hoc nomen *habitus*, ut S. Augustinus tradit [1], dictum est a verbo *habere*; sed habere ad plura pertinet: dicimur enim habere quantitatem, et qualitatem, et pecuniam, et alia huiusmodi [2]. Ex alia vero parte, habitus ab Aristotele [3] ponitur tanquam unum ex praedicamentis: unum autem praedicamentum sub alio non continetur [4].

2. — **Praedicamenta et postpraedicamenta.** — Ad huius dubii solutionem, iuvat primo recolere, praedicamenta seu categorias, a postpraedicamentis seu hypotheoriis in hoc differre, quod per priora, incomplexa univoca dividuntur

1. L. LXXXIII Quaest., quaest. LXXIII. — 2. Ad 1[m]. — 3. Lib. de Praedicam., cap. *Habere*. — 4. Ad 2[m].

in decem essendi modos; posteriora vero sunt ordinatio eorum quae ad plura praedicamenta consequuntur, tanquam illorum proprietates et accidentia. Igitur, ut propriam rationem habitus, prout hic sumitur, determinare possimus, necesse prius est ostendere quomodo ad plura simul praedicamenta, tanquam illorum proprietas aut accidens, consequatur, et tamen ad speciale praedicamentum pertineat.

3. — **Diversae acceptiones nominis habitus.** — Porro, cum nomen *habitus* ab habendo sit sumptum, primo loco distinguendus venit duplex modus quo aliquid dicitur haberi. Et quidem, uno modo habens habet aliquid quocumque modo; alio modo autem, habens habet semetipsum, aut in seipso aut in ordine ad aliquid aliud. — Igitur, si habitus sumatur primo modo, nempe respectu cuiuscumque quod habetur, sequitur, tanquam commune quoddam ad diversa genera seu praedicamenta: nam et substantia habet quantitatem aut qualitatem, et amicus habet amicum, aut vir uxorem et homo vestitus habet indumentum. Uti patet, *habere* sic sumptum, cum sit commune ad plura praedicamenta, unum est ex postpraedicamentis, quae scilicet diversa rerum genera consequuntur, et enumerantur: *oppositio, prioritas, simultas, motus et habere.*

4. — **Praedicamentum habitus.** Ut autem sciatur ad quaenam praedicamenta sequatur *habere* et similiter quodnam speciale praedicamentum constituat, observandum est quod, inter ea quae habentur, quaedam sunt in quibus non est aliquid medium inter habens et habitum, sicut inter substantiam et quantitatem nihil mediat: ex quo patet non constitui speciale praedicamentum, sed habitum seu res habita non est nisi ipsa quantitas, et similiter dicendum est de qualitate. Alia autem sunt in quibus non est aliquid medium inter utrumque, nisi sola relatio: sicut cum quis dicitur habere socium vel amicum; ex quo iterum aliquod novum praedicamentum praeter relationem non constituitur.

Tandem aliqua sunt inter quae aliquid mediat, non quidem actio et passio, sed per modum actionis et passionis; et istud constituit unum speciale genus rerum, scilicet praedicamentum *habitus:* unde recte Philosophus dicit [1] quod inter habentem indumentum et indumentum ipsum quod habetur, est habitus medius. — Consulto dictum est aliquid per modum actionis et passionis; si enim foret ipsamet actio et passio, tunc non constitueret aliquod praedicamentum praeter praedicamentum actionis et passionis; sed inter vestem et vestitum, inter ornamentum et ornatum, inter baculum quo senex regitur et ipsum senem rectum, non mediat proprie actio et passio, sed aliquid per modum actionis et passionis, in quantum unum est vestiens, ornans, regens; aliud vestitum, ornatum, rectum. Unde iterum Philosophus [2] optime dicit quod *habitus dicitur, tanquam actio quaedam habentis et habiti.* Ad hoc praedicamentum pertinere videtur quod iubet Apostolus Paulus [3]: « *Mulieres in habitu ornato, cum verecundia et sobrietate ornantes se, et non in tortis crinibus, aut auro, aut margaritis, vel veste pretiosa.*

5. — **Scholion.** — Ex huius articuli doctrina colligitur, hoc nomen habitus quinque modis sumi posse. *Primo*, communissime, prout quaecumque res quamcumque rem dicitur habere, quo modo dicitur aliquis habere animam, qualitatem, vestem: aut vas dicitur habere vinum, dominus domum, vir uxorem: et hoc modo habitus est unum de postpraedicamentis. *Secundo*, communiter, prout inter habens et habitum nullum est medium, ut inter subiectum et qualitatem; et tunc habitus reducitur ad diversa genera, sicut habere quantitatem, ad quantitatem, etc. *Tertio*, proprie singulariter, prout inter habens et habitum mediat relatio: ut est habere servum; et tunc pertinet ad genus relationis. *Quarto*, proprie, prout mediat aliquid per modum actionis

1. In 5 Metaph., t. 25. — 2. Loc. cit. — 3. 1 Tim., II, 9.

et passionis, et sic est unum speciale praedicamentum habitus. *Quinto*, propriissime. prout res dicitur habere se ad seipsam vel ad aliud bene vel male: et hoc modo sumitur impraesentiarum, ut mox dicemus.

6. — PROP. — **Habitus, ut in hoc tractatu sumitur, est species qualitatis, quae est dispositio.**

7. — **Prob.** — Ad hoc intelligendum, sciendum est huic nomini, habitus, praeter quatuor priores significationes, hanc specialem inesse, ut habitus dicatur, in quantum aliquid dicitur habere se aliquo modo in seipso vel in ordine ad aliud. Atqui hoc sensu acceptus, habitus pertinet ad modificationem substantiae in seipsa, in quo quidem qualitatis ratio continetur, cum qualitas sit accidens modificativum substantiae in seipsa. *Ergo habitus est qualitas.* Sed aliqua res nequit habere modificationem sui vel in seipsa, vel in ordine ad aliud, nisi secundum ordinem quo res haec habeat partes suas; ordo autem habentis partes est dispositio, ergo *habitus est dispositio.* Quocirca Philosophus dicit quod *habitus dicitur dispositio, secundum quam bene vel male disponitur dispositum aut secundum se, aut ad aliud* [1]. — Quae definitio, ait Card. Caietanus [2], mandari debet memoriae; talisque habenda, ut in ea figatur acies intelligentiae, quoniam ex ea tot habitus conditiones videbuntur, quot natura illius illucesceet. — Et ita patet solutio ad difficultatem supra positam [3]; quia aliud est loqui de habitu, communiter sumpto secundum quod est unum ex postpraedicamentis, aliud autem de eodem secundum quod est ultimum in serie praedicamentorum, aliud denique secundum quod est species qualitatis.

8. — **Proprietates qualitatis.** — Cum sit dictum habitum esse qualitatem, intererit modo ex logica repetere proprie-

1. Loco cit. — 2. In h. l. — 3. N. 1.

tates qualitatis. — *Prima* est, ut respondeat quaestioni *qualis est*, quemadmodum substantia respondet quaestioni *quid est*, et quantitas quaestioni *quanta est*. Sic ad qualitatem attendebat Pharisaeus ille qui secum de Christo cogitabat [1] : « *Hic, si esset propheta, sciret utique quae et qualis est mulier quae tangit eum, quia peccatrix est* ». Sic etiam S. Paulus [2] : « *Qualis terrenus, tales terreni.* ».

Secunda proprietas qualitatis est, ut non praedicetur in abstracto, sed in concreto. Et de definitione qualitatis, hoc advertendum est, quod subiectum definitionem semper debet ingredi ; verum cum hoc discrimine, quod si definitio fiat qualitatis in abstracto, tunc ipsum genus qualitatis ponitur ut genus definiti, et subiectum in obliquo ponitur tanquam differentia ; sic dicimus : *Simitas est curvitas nasi* ; e contra, si significatio fiat in concreto, tunc subiectum locum generis proximi tenet, ipsa vero qualitas adiective accepta habetur ut differentia ultima ; unde dicitur : *Simum est nasus curvus.*

Tertio, quia mens nostra principia rerum constitutiva nequit immediate per se ipsa apprehendere, sed mediantibus qualitatibus accidentalibus quae sensibus apparent, ideo, loco differentiarum substantialium, qualitatibus utimur, quae immediate nobis innotescunt per sensus, et harum qualitatum nominibus res ipsas designamus, sicut animal dicimus esse vivens sensibile, ab operatione sensuum.

9. — **Scholion.** — Advertendum autem hic est, S. Thomam, in responsione, plus praestare, quam exspectandum fuisset. Nimirum quaestionem sibi proponerat : sitne habitus qualitas ; et resolvit non modo dicendo habitum esse qualitatem, verum et determinando habitum esse dispositionem, ut sic non modo genus remotum sed etiam proximum innotescat.

1. Luc., VII, 39. — 2. I Cor., XV, 48.

10. — **Solvitur tacita dubitatio.** — Hic autem exurgit dubitatio ex eo mota quod dispositio est ordo habentis partes. Hoc autem pertinere videtur ad praedicamentum situs. Aut ergo habitus ad praedicamentum situs pertinet et sic non est qualitas, aut si non pertinet, nequit esse dispositio [1].

Solvitur dubitatio concedendo utique dispositionem esse ordinem habentis partes; nam a positione ordinata partium quantitativarum, ut notat Caietanus, hoc nomen derivatum est ad partes ipsas speciales, et transumptum ad habentem partes; unde bene dicitur dispositionem esse ordinem habentis partes, non autem ordinem partium: aliis verbis dispositio appellat non respectum ordinis inter partes, sed radicem huius ordinis, id est habens partes. — Habere autem partes contingit, aut secundum locum, aut secundum potentiam, aut secundum speciem. Et dispositio quidem eius quod habet partes corporales secundum locum, pertinet quidem ad praedicamentum situs, secundum quod partes corporales disponuntur in loco. Dispositio autem eius quod habet partes secundum potentiam non pertinet ad praedicamentum situs, sed ad qualitatem, in quantum dispositiones illae sunt in praeparatione et idoneitate nondum perfecte, quemadmodum scientia et virtus inchoata. Tandem dispositio eius quod habet partes secundum speciem, simpliciter pertinet ad praedicamentum qualitatis, et signanter ad illam qualitatis speciem quae est habitus, sicut scientia et virtus perfecta.

11. — **Caietani animadversio.** — Demum opportune notabitur, cum Card. Cajetano [2], quod licet non sit opus omnes dispositionis modos salvare in habitu, sicut nec omnes animalis species in homine, omnes tamen dispositiones salvantur in habitu, pro quanto omnis habitus est, vel est habentis partes corporales, sicut pulcritudo, sanitas, macies, etc., vel partes, id est, partialia requisita, aut

1. Ad 3m. — 2. H. l.

in potentia, ut contingit in habentibus scientiam, vel virtutem imperfectam; aut in actu, ut contingit in habentibus illa perfecte: illi enim in potentia habent ea quae requiruntur ad scientiam aut prudentiam, isti vero iam actu ea possident.

ARTICULUS II. — *Utrum habitus sit determinata species qualitatis.*

1. — **Ratio articuli.** — Praestituta iam generica notione habitus, transimus modo ad inquirendum de differentia illum specificante et distinguente a ceteris qualitatis speciebus, quae sunt potentia et impotentia, passio et patibilis qualitas, forma et figura. Nimirum, cum unumquodque, per hoc in se constituatur, per quod ab aliis distinguitur, hinc idem erit assignare rationem differentiae a ceteris qualitatis speciebus, et determinare id in quo eius formalis ratio constituitur. Quod ut clarius praestetur, primo erit falsa assignatio Simplicii removenda, tum vera adstruenda et propugnanda.

2. — **Simplicii sententia.** — Simplicius, philosophus peripateticus phrygius saeculi V, qui in plures Aristotelis libros commentaria conscripsit, censuit rationem distinctionis habitus a ceteris qualitatis speciebus in hoc debere assignari, quod qualitatum animi vel corporis aliae sunt *naturales*, quae scilicet secundum naturam et semper insunt, aliae vero *adventitiae*, quae ab extrinseco efficiuntur et sunt amissibiles. Istae quidem sunt habitus et dispositiones differentes secundum facile et difficile amissibiles; illae vero in duplici rursus differentia sunt: quaedam enim habentur secundum quod aliquid est in potentia, et sic habetur secunda species qualitatis, scilicet potentia et impotentia; quaedam vero secundum quod aliquid ut in actu, et hoc quidem, si sit in profundum, habetur tertia species qualitatis, scilicet

passio et passibilis qualitas; si vero sit secundum superficiem tantum, habetur quarta qualitatis species, scilicet forma et figura.

3. – Refutatio. — At vero assignatio haec bona non est: *primo* quidem, quia etiam data generali hac distinctione, male tamen poneretur id quod est adventitium ante id quod est naturale: semper enim quod naturale est prius est. *Secundo* ipsamet distinctio bona non est, cum assignatae species ad invicem non se excludant: sicut enim multae formae, et passiones, et potentiae adventitiae sunt, non naturales; ita etiam multi sunt habitus non adventitii, sed naturales; quocirca aliunde repeti debet ratio distinctionis habituum et dispositionum ab aliis qualitatibus: nimirum, haec pendet ab ipsamet qualitatis ratione.

4. — Quid sit qualitas. — Porro, qualitas est accidens modificativum substantiae in seipsa: unde importat quemdam modum substantiae. Modus autem importat determinationem secundum aliquam mensuram, quia, ut S. Augustinus Doctor Hipponensis, dicit [1], *modus est quem mensura praefigit*. Quapropter, sicut illud secundum quod accipitur determinatio substantiae ad hoc ut sit haec vel illa secundum esse substantiale, dicitur forma aut qualitas substantialis: ita illud secundum quod accipitur determinatio substantiae ad hoc ut sit haec vel illa secundum esse accidentale, dicitur forma aut qualitas accidentalis.

Ergo, sicut ad dignoscendas diversas species formarum substantialium, necesse est ut habeatur respectus ipsarum substantiarum ad suas formas; ita, ad hoc ut dignosci valeant diversae species qualitatum aut formarum accidentalium, debet haberi respectus earumdem ad ipsum subiectum seu substantiam rei, seu debet inspici modus aut determinatio subiecti secundum esse accidentale. — Qui quidem

1. L. IV Sup. Gen. ad litt., c. 3.

modus vel determinatio accipi debet, aut in ordine ad ipsam naturam subiecti; aut in ordine ad ea quae consequuntur principia constitutiva naturae, quae sunt materia et forma, scilicet in ordine ad actionem et passionem; aut demum in ordine ad accidens proprium naturae, id est, ad quantitatem.

5. — **Quatuor species qualitatis.** — Quae cum ita sint, iam concludere fas est quatuor esse qualitatis species. Nimirum, incipiendo ab ultimo recensito, si modus vel determinatio subiecti sumatur per respectum ad quantitatem, tunc habetur quarta species qualitatis, quae est forma in artificialibus et figura in naturalibus: quae quidem respiciunt externam dispositionem partium quantitatis: invenimus enim, tum in operibus artis, tum in operibus naturae, certos praefigi terminos quantitatis, quibus et iuvamur, puta ad viventia in certas classes distribuenda. At vero, in ista specie qualitatis, non respicitur sive ratio boni aut mali, sive ratio cito aut tarde transeuntis, aut quod idem est, facile aut difficile mobilis; quia quantitas non habet rationem finis unde aliquid dicitur bonum vel malum, et secundum sui rationem est sine motu.

Si autem modus aut determinatio subiecti attendatur secundum actionem et passionem, tunc habentur secunda et tertia species qualitatis, videlicet, potentia et passio. Prior disponit substantiam ad agendum qualis est, puta, vis sensitiva in animalli, aut ad resistendum, sicut durities in adamante; respicit etiam diversas facultates in agentibus, aut diversarum facultatum diversos gradus aptitudinis vel explicationis, quo sensu dicimus homines robustos et imbecilles, alacrini vel tardiori ingenio praeditos. Altera causat alterationem sensibilem in substantia, sicut pallor in vultu animalis. Et in utraque specie considerari debet non quidem ratio boni aut mali, quia motus et passiones non habent rationem finis et boni; sed attenditur quod aliquid sit facile aut difficile mobile, cito transiens aut diuturnum.

6. — **Prima qualitatis species, id est habitus**. — Quae cum ita sint, remanet considerandus modus vel determinatio substantiae in ordine ad naturam ipsam substantiae vel subiecti: in quo habetur prima species qualitatis, quae est habitus et dispositio: ubi habentur tum ratio boni et mali, tum etiam ratio facile et difficile mobilis. Nam natura in unoquoque habet rationem finis: est enim terminus generationis et motus, finis autem habet rationem boni, cum sit id cuius gratia aliquid fit; praeterea, natura est principium motus. Quocirca, in prima specie qualitatis habetur ratio boni, si sit conveniens, mali vero, si non sit conveniens; insuper ibi attenditur differentia facile et difficile mobilis. Quia vero natura est id quod primum consideratur in re, ideo habitus ponitur prima species qualitatis.

7. — **Definitio habitus**. — Quae cum ita sint, definiri potest habitus: *Dispositio qua dispositum disponitur bene aut male*. Quia vero finis ultimus habet rationem perfecti, hinc cum hac definitione quadrat et altera, quam tradit Philosophorum princeps [1]: *Dispositio quaedam perfecti ad optimum: dico autem perfecti, quod est dispositum secundum naturam*. Nec ab hac definitione aberrat et alia quam idem Aristoteles tradit, cum respiciens relationem et influxum habituum in passiones, ait [2]: *Habitus sunt, secundum quos ad passiones nos habemus bene vel male*, καθ' ἃς πρὸς τὰ πάθη ἔχομεν εὖ ἢ κακῶς.

8. — **Distinctio habitus a simplici dispositione**. — Porro, ratio habitus desumitur, ut dictum est, ex modo vel determinatione subiecti secundum esse accidentale in ordine ad naturam ipsam subiecti. Atqui natura est principium motus et quietis. Ergo in ratione habitus aliquid addi debet ad motum pertinens, scilicet, quod sit difficile mobilis, ut sic contradividatur dispositioni, quae est facile

1. L. VII Physic. — 2. L. II Ethic., c. 5.

mobilis; unde completa definitio habitus erit; *Dispositio difficile mobilis, secundum quam aliquis bene vel male disponitur.*

Ubi adverti debet, posse dispositionem dupliciter sumi: scilicet vel secundum quod est genus, vel secundum quod dividitur contra habitum: unde priori modo, omnis habitus est dispositio, non autem secundo modo.

Igitur, ut dividitur contra habitum, dispositio potest accipi ut sit velut imperfectum relate ad perfectum intra eandem speciem, usurpato nomine communi pro eo quod imperfectum est; vel accipi potest pro specie contradivisa habitui sub uno genere subalterno. In priori casu, dispositio dici potest fieri habitus, quando nempe ita perfecte inest, ut non de facili possit amitti: hoc modo puer et vir ad eandem speciem pertinent. In altero casu, unum non fit alterum; sed habitus et dispositio remanent duae species ab invicem distinctae per speciales notas differentiales, sicut homo et brutum sunt species distinctae sub eodem genere subalterno quod est animal. Hoc igitur modo dispositiones dicuntur qualitates illae primae speciei, quibus convenit secundum propriam rationem ut de facili amittantur, quia habent causas transmutabiles, sicut aegritudo et sanitas; habitus vero dicuntur qualitates illae quae secundum suam rationem habent quod non de facili transmutentur, quia habent causas immobiles, sicut scientiae et virtutes.

9. — **Scholia.** — I. Quod sanitas non habeat perfecte rationem habitus, hoc est propter transmutabilitatem causarum suarum, cum diversae partes corporis humani, quia contrariis constant elementis, ideo mutationi de facili subiaceant. Aliquando tamen evenit quod partes illae, per comparationem ad tale subjectum, fiunt difficile mobiles, sicut evenisse historia testatur in sanctis illis patriarchis, quorum longaeva aetas non fuit morbo subiecta. Sic de Moyse legimus in Deuteronomio [1], quod *centum viginti annorum*

1. XXXIV, 7.

erat quando mortuus est: non caligavit oculus eius, nec dentes illius moti sunt, Ita etiam Caleb introducitur in Scriptura dicens Josue [1]: *Hodie octoginta quinque annorum sum, sic valens, ut eo valebam tempore, quando ad explorandum missus sum*, id est, quando erat quadraginta annorum: *illius in me temporis fortitudo usque hodie perseverat, tam ad bellandum, quam ad gradiendum.* E converso, qualitates animae sunt simpliciter difficile mobiles propter immobilitatem subiecti: unde dicuntur simpliciter habitus: caeterae vero tantum *ut* habitus accipiuntur.

II. — Scite advertit S. Thomas, magis consonum esse intentioni Aristotelis, ut habitus et dispositiones potius distinguantur sicut diversae species unius generis subalterni: et hoc probat per communem usum loquendi. Revera, quando aliquae qualitates de natura sua facile amissibiles, per aliquid adiunctum fiunt difficile amissibiles, non dicuntur dispositiones, sed habitus. Item e converso, quando aliquae qualitates de natura sua difficile amissibiles facile amissibiles redduntur ex aliquo accidenti, non dicuntur habitus, sed dispositiones. Sic, in primo casu, si sanitati ordinariae hominis quae qualitas est facile amissibilis addatur, puta per divinum auxilium, firmitas quaedam, non amplius dicitur dispositio sed habitus, et pariter aegritudo, quae de se, sicut sanitas, potius dispositio est, quam habitus, cum habeat causam transmutabilem, si quando ad chronicum statum pervenerit, vocatur habitus; et in secundo casu, si scientiae, quae de natura sua difficile mobilis est, accidat ut quis eam inchoative tantum possideat, non amplius habitus dicitur, sed dispositio. Ergo habitus diuturnitatem quamdam importat, quam non importat dispositio [2].

10. — **Solvitur tacita difficultas.** — Obiicienti quod ista differentia, *facile et difficile*, non possit distinguere species, propterea quod ista pertinent ad passionem et motum

1. Ios., XIV, 10, 11. — 2. Ad 3m.

et non ad genus qualitatis, oportet autem differentias per se advenire generi, ut ait Aristoteles [1], respondetur istas differentias designare proprias et per se differentias qualitatum, licet per accidens videantur se habere ad qualitatem : saepe enim fit quod etiam in genere substantiae, accipiuntur differentiae accidentales loco substantialium, in quantum per eas designantur principia essentialia, sicut differentias rationale et irrationale ad designanda principia essentialia hominis et bruti [2].

11. — **Difficultas**. — Bene vel male se habere contingit alicui non modo secundum naturam, verum etiam secundum quamlibet aliam qualitatis speciem : verbi gratia, secundum formam et figuram : dicimus enim de statua aliqua aut de domo quod bene vel male formata est; aut secundum passionem, sicut cum dicimus quod temperies animalis est bona, aut calor excessivus, aut nimium frigus, unde et Philosophus, in libro Praedicamentorum [3], dicit caliditatem et frigiditatem esse habitus vel dispositiones, non secus ac aegritudinem et sanitatem. Ergo esse bene aut male dispositum non est differentia specificans habitus.

Resp. *Dist. antec.:* bene et male se habere sine ordine ad dispositionem subiecti, *conc.;* cum ordine ad dispositionem subiecti, *nego. Nego cons.* — Non dictum est habitum esse secundum quem aliquid bene vel male se habet utcumque, sed bene vel male disponitur in se vel in ordine ad aliud; at, quoniam dispositio ordinem quemdam importat, ideo non dicitur aliquis disponi per qualitatem, nisi in ordine ad aliud; addendo autem *bene vel male*, quod respicit finem, oportet ut attendatur ordo ad naturam quae est rei. Quocirca habitus est dispositio subiecti per respectum ad naturam ipsius, secundum quod convenit vel non convenit ipsi : quapropter, quaecumque qualitas, secundum quod con-

1. I. VII, Met. t. 42, seq. — 2. Ad 3^m. — 3. Cap. de Qualit.

sideratur ut conveniens aut non conveniens naturae rei, pertinet ad habitum vel dispositionem.

Unde, si quid sit, aut secundum figuram, aut secundum calorem aut frigus, quo aliquid bene se habeat per respectum ad naturam rei, hoc pertinet ad rationem habitus vel dispositionis. Et sic figura, et color, et cetera huiusmodi, prout conveniunt naturae rei, pertinent ad pulcritudinem; calor vero et frigus, secundum quod conveniunt naturae rei, pertinent ad sanitatem; et hoc modo caliditas et frigiditas ponuntur a Philosopo in prima specie qualitatis [1].

12. — **Verba Tullii.** — Iuvat hic verba referre quibus Tullius de habitibus, et quidem acquisitis edisserit, prout distinguuntur ab affectione, a studio et a consilio. *Habitum*, ait ille [2], *appellamus animi aut corporis constantem et absolutam aliqua in re perfectionem; ut virtutis, aut artis perceptionem alicuius, aut quamvis scientiam: et item corporis aliquam commoditatem, non natura datam, sed studio industriaque partam. Affectio est animi aut corporis ex tempore, aliqua de causa, commutatio, ut laetitia, cupiditas, metus, molestia, morbus, debilitas et alia, quae genere in eodem reperiuntur.*

Studium est animi assidua et vehemens ad aliquam rem applicata magna cum voluntate occupatio, ut philosophiae. Consilium est aliquid faciendi aut non faciendi excogitata ratio.

ARTICULUS III. — *Utrum habitus importet ordinem ad actum.*

1. — **Ratio articuli.** — Cum iam duo de habitus ratione determinata maneant: alterum, quod habitus est dispositio, et sic quod est quaedam species qualitatis, alterum, quod

1. Ad 1m et 2m. — 2. De Inv., I. 36.

per habitum res aliqua bene aut male se habet in se. restat nunc inquirendum de ultima pericope definitionis aristotelicae, ubi dicitur: *in ordine ad aliud*. His verbis tangitur ordo habitus ad operationem, et hoc quidem logico ordine: respectus enim uniuscuiusque rei ad operationem spectatur post considerationem rei in seipsa. — Contra S. Thomam, universaliter affirmantem habitum ordinari ad operationem, insurgit Scotus [1], oppositum probabiliter tenens: huius tamen discipulus, Durandus [2], simpliciter docet habitum nullo modo conferre ad substantiam aut ad modum actus

2. — **Duplex ratio considerandi habitum.** — Ad quod solvendum, praestat considerare quod habere ordinem ad actum potest competere habitui et secundum rationem habitus, et secundum rationem subiecti in quo est habitus. — Quo posito sit

3. — PROP. — α) **Secundum rationem habitus, convenit omni habitui dicere ordinem ad actum; β) ex parte autem subiecti, convenit aliquibus habitibus, iis nempe qui sunt alicuius potentiae ut subiecti, ut primo et principaliter importent ordinem ad actum.**

4. — **Prob. 1ª Pars.** — Convenit omni habitui, secundum rationem habitus considerato, ut importet habitudinem quamdam in ordine ad naturam rei, bene aut male, secundum quod convenit aut non convenit ei. Atqui natura rei, quae est finis generationis, ulterius ordinatur ad alium finem, qui est vel operatio, vel aliquod operatum, ad quod pervenitur per operationem. Ergo omnis habitus, ex quo importat ordinem ad naturam rei, consequenter dicit etiam ordinem ad operationem.

1. In prim., Dist. XVII, q. II. — 2. In 3 Sent., Dist. XXIII, q. IV.

5. — Scholion. — Quod hic dicitur, naturam alicuius rei ordinari ad alium finem, qui est vel operatio, vel aliquod operatum, quod scilicet sequitur ad operationem, illustrari potest exemplo citharoedae cuius finis est citharizare, nec non aedificatoris cuius finis est domus quam aedificando facit [1].

Cum igitur omni habitui, attenta ratione habitus, conveniat dicere ordinem ad actum, hinc tradita definitio ita complebitur, ut dicatur habitus *dispositio, qua dispositum disponitur bene vel male, aut secundum, se, aut in ordine ad aliud, scilicet ad operationem.* Hoc etiam sensu, S. Augustinus dicit quod habitus est, *quo aliquid agitur, cum opus est* [2]; et Averroes [3] ait quod habitus est, *quo quis agit cum voluerit.*

6. — Prob. 2a Pars. — Forma, quae est in natura rei, cuius ratio consistit in ipso ordine ad actum, primo et principaliter importat ordinem ad actum. Atqui habitus qui sunt alicuius potentiae, ut subiecti, sunt formae quae sunt in natura rei, cuius ratio consistit in ipso ordine ad actum. Ergo habitus qui sunt alicuius potentiae, ut subiecti, primo et principaliter important ordinem ad actum. Hujusmodi sunt, verbi gratia habitus qui sunt in facultate intellectiva aut volitiva hominis; qui scilicet non modo ratione sui, sed etiam ratione subiecti in quo sunt, important ordinem ad actum; manifestum enim est quod ratio et natura potentiae est ut sit principium actus.

7. — Habitus entitativi et operativi. — Iuxta hanc normam, rite possunt discriminari habitus, in habitus primo et principaliter ordinatos ad operationem, qui nempe insunt tali naturae quae consistit in ipso ordine ad operationem et vocantur habitus *operativi*, et habitus secundario tantum

1. 1, Quaest. LXXIII, art. 1. — 2. L. de bono coniugali, c. 21. — 3. In l. 3 de Anima, comment. 18.

et mediate dicentes ordinem ad actum, mediante scilicet ipsamet natura rei, quae non consistit in ipso ordine ad actum, sed tantummodo importat habitudinem ad ipsum, et isti dicuntur habitus *entitativi*.

8. — **Confirmatur.** — Quod omnis habitus dicat aliquo modo ordinem ad operationem, potest contra Scotum confirmari, advertendo quod sunt habitus aliqui sine quibus nequit omnino operatio fieri, verbi gratia species intelligibilis respectu intellectus nostri, tum in praesenti statu, tum ut statu naturali animae separatae. Rursus, quum potentiarum aliae sint naturales, aliae vero rationales, et illae quidem sint determinatae ad unum, istae vero non sint determinatae ad proprias operationes nisi a *proaeresi* : constat hujusmodi non posse prompte, faciliter et cum delectatione ad actus suos procedere, nisi habitu quodam informatae sint. Ita, nec artifex opus suum facere potest, nec homo prudenter in agibilibus valet se gerere, nisi ille arte, iste prudentia ornetur. Igitur ars et prudentia, similesque habitus, ad actum ordinantur tanquam operationis principiam. Unde Philosophus, in sexto Ethicorum [1] habitum dividit in activum et effectivum, et artem vocat *habitum quemdam cum ratione vera effectivum;* ulterius vero addit [2] *necesse esse prudentiam habitum esse cum ratione vera activum circa ea quae humana bona sunt*, et rursus [3] statuificam, seu artem statuarii ponit causam efficientem per se, Polyeletum autem seu subiectum operans, per accidens [4].

9. — **Solvitur tacita difficultas.** — Nec huic rei obiiciatur quod quandoque homo toto nisu naturae ferens se ad opus, potest illud aeque perfecte sine habitu ac cum habitu complere; nam, ut dicit Aristoteles in secundo Ethicorum [5], *una hirundo non efficit ver, neque una dies*, μία

1. C. 4. — 2. C. 5. — 3. V. Metaphys. c. II, n. 9. — 4. Cfr. Caiet., in h. l. — 5. C. 7, n. 16.

χελιδὼν ἔαρ οὐ ποιεῖ, οὐδὲ μία ἡμέρα. *Habitus enim*, ait Caietanus, *determinat potentiam ad hoc ut ipsa, habitu perfecta, sit proprium principium perfecti operis, in quo sua consummatur perfectio. Et quoniam habitus est, quo quis operatur cum vult, et non cum habet, et propterea est quo quis operatur, infra eius potestatem, quantum vult, non quantum potest, ut patet in artificibus, ideo non mireris si actus potentiae habituatae non sunt semper perfectiones actibus potentiae non habituatae.*

10. **Quaestio.** — *Quomodo se habent potentiae et habitus relate ad actum?*

Resp. Potentiae et habitus non se habent ut tanquam causae partiales univocae, sicut duo trahentes novem; nec tanquam causae differentes ut remissum et intensum, sicut duo lumina quorum unum sit altero maius in eodem loco; nec tanquam causae se ad invicem habentes ut inferior et superior, sicut semen et sol concurrunt ad plantarum generationem; sed potentia sine habitu se habet ad potentiam instructam habitu tamquam imperfectum ad perfectum, eo fere modo quo, in ordine ad operationem intellectualem se habet puer ad virum.

Igitur, licet potentia et habitus absolute considerata specifice distinguantur, tamen, ut sunt principia talis actus, non differunt specifice, sed tantum ut perfectius et minus perfectum in eadem specie, cum utrumque sit ejusdem speciei cum actu; potentia enim visiva, ut sic, reducitur ad genus objecti, puta coloris, et signanter, ut videt album, reducitur ad genus albi, et hoc ideo quia oportet potentias proportionari actibus. Si igitur potentia et habitus sunt eiusdem speciei cum actu, ergo sunt eiusdem speciei inter se.

Non ergo sunt disparata principia, sed habitus est perfectio potentiae, et sic subalternatur quodammodo potentiae; ut, quemadmodum habitus condividitur dispositioni sicut perfectum et imperfectum in eadem specie, sic potentia contradividatur habitui, seu potius potentiae cum habitu, tan-

quam imperfectum perfecto. Et ideo stat quod homo potest operari sine habitu, sed imperfecte, quemadmodum puer potest imperfecte ratiocinari ; nam determinatio qua ante habitum ad opus suum refertur, taliter imperfecta est et remota, ut habitu indigeat ad hoc ut fiat principium perfectum et proximum operationis, ut sic habitus et potentia concurrant velut ad angulum ad efformandam unam tantum vim ex utraque resultantem, ut in parallelogrammate virium.

11. — **Solvitur difficultas.** — Unumquodque agit secundum quod est actu. Atqui habens habitum etiam tunc est in potentia. Ergo habitus non importat ordinem ad actum. — *Minor* probatur dicto illo Aristotelis [1] : *Cum aliquis sit sciens secundum habitum est etiam tunc in potentia, aliter tamen quam ante addiscere.*

Resp. *Conc. mai. Dist. min.* : in potentia proxima ad operationem, *conc.* ; in potentia simpliciter, *nego. Nego conseq. et consq.* — Quemadmodum in facultate operativa habetur compositio actus et potentiae, ita et in habitu. Et sicut potentia seu facultas, in quantum habet de actu, est principium activum operationis, et in quantum habet de potentia perficitur per operationem, ita et habitus, in quantum habet de actu est qualitas, et perficit subiectum seu potentiam ad recte operandum ; in quantum autem habet de potentia, expectat sui complementum et perfectionem per actum. Unde habitus medius quodammodo est inter potentiam et actum seu operationem ; et quidem, relate ad illam habet rationem actus, relate ad istam vero, habet rationem potentiae proximae. Habitus igitur actuat seu perficit potentiam ad hoc ut ipsa suas operationes faciliter, prompte et delectabiliter exercere valeat : unde habitus dicit ordinem ad operationem, sicut et potentia, imo magis

1. L. III de Anim, t. 8.

quam ipsa, quandoquidem facit illam habere immediatiorem respectum ad operationem ; unde, cum operatio dicatur actus secundus, potentia et habitus dicuntur actus primi : ita tamen ut potentia sit actus primus remotus, habitus vero actus primus proximus [1].

12. **Scholion.** — Hic autem non inopportunum erit determinare quomodo habitus se habeat ad potentiam, cum et potentia sit principium actus, imo hoc ipsi per se conveniat, cum in definitione potentiae praecise ponatur esse principium actionis: ex quo videretur potentiam esse priorem quam habitum, quum illud quod est per se sit principium in unoquoque genere. — At recolendum est quod habitus per se respicit subjectum aliquod per ordinem ad suam naturam, secundum quod ipsi convenit aut non convenit taliter disponi. At vero, potentia de sui natura proprie respicit actum, potentia enim est propter operationem ; sed cum oporteat naturam alicuius rei esse antequam operetur, hinc habitus, de cuius ratione est ut respiciat naturam, prior est species qualitatis quam potentia. Quia vero natura rei ulterius dicit ordinem ad operationem, hinc et habitus dicit ordinem ad operationem : prior tamen est quam potentia sicut prior est natura quam operatio [2].

13. — **Corollarium.** — Ex hisce sequitur aliquos habitus, ut sanitatem, maciem, pulcritudinem, etc., revera dicere ordinem ad actum, licet prima facie hoc non appareat. Nam cum omnis habitus vel habitualis dispositio dicat ordinem ad naturam rei cuius finis est operatio vel aliquod quod per operationem obtinetur, necesse est ut consequenter importet ordinem ad operationem. Unde ait Aristoteles [3] quod homo dicitur esse sanus, vel membrum aliquod, quando potest facere operationem sani, quod pariter valet pro

1. Ad 1m. — 2. Ad 2.m — 3. L. X de Hist. Animal.

aliis habitibus [1]. Sic etiam S. Paulus vult episcopum esse sanae doctrinae studiosum, *ut potens sit exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt arguere* [2].

ARTICULUS IV. — *Utrum sit necessarium esse habitum.*

1. — **Ratio articuli.** — Acto de quidditate habitus, sequitur ut de illius necessitate agamus: ubi primo advertimus quaestionem *an sit,* dupliciter posse considerari: primo, ut sciatur rem esse: et sic, ait Card. Caietanus [3], oportet primo post quid nominis quaerere an sit: nihil enim est scibile de non ente; secundo ut sciatur causa quare est, et haec quaestio est posterior quaestione *quid est*: quoniam prius oportet scire quidditatem in se, quam scire propter quid sit. Porro, habitus esse est per se notum experientia: igitur non erat inquirendum an sint habitus; unde nunc inquiritur de ratione vel causa essendi habitus.

2. — **Necesse, quid et quotuplex dicatur.** — Porro, sciendum est necessarium aliquid dici, quod non potest non esse. Duplex autem distinguitur necessitas; scilicet, intrinseca et extrinseca. Intrinseca est quae resultat ex principiis intrinsecis rei, scilicet ex materia vel forma; extrinseca vero quae ex principiis rei extrinsecis exsurgit, nempe ex fine vel ex agente. Exemplum necessitatis ex principiis materialibus resultantis habetur in corpore humano quod, quia contrariis componitur elementis, corruptioni necessario est obnoxium. Ex forma vero, exemplum necessitatis est in triangulo, cuius angulos oportet esse aequales duobus rectis. Ex parte agentis necessitas est violentia aut vis, quae ab agente extrinsecus infertur, passo nihil conferente. Denum, ex parte finis, duplex datur necessitas: absoluta et relativa: illa habetur, cum sine re aliqua finis omnino obti

1. Ad 3^m. — 2. Tit., I, 9. — 3. In h. l.

neri non valet; sic verbi gratia, cibus est necessarius ad vitam conservandam; ista vero cum sine re aliqua finis nequit tam expedite obtineri, sicut ad longum iter conficiendum vehiculum requiritur. — Porro, de necessitate ex parte finis hic agitur.

3. — Conditiones necessariae ut subiectum aliquod habitu informetur. — Porro, dictum est supra habitum esse dispositionem, qua dispositum disponitur bene vel male in se vel ad aliud: ex quo deducitur, tria requiri ut subiectum aliquod habitu informetur. *Primo* oportet ut id quod disponitur sit alterum ab eo ad quod disponitur, et sic se habeat ad illud sicut potentia ad actum; unde, si quod ens sit, quod non est compositum ex potentia et actu, sed est ipsemet suus actus, in eo non datur habitus et dispositio. Talis est Deus, qui est suum esse et sua operatio, et ipse est omnino propter semetipsum. *Secundo*, requiritur ut illud quod est in potentia ad alterum possit ad diversa determinari: unde in eo quod non est in potentia nisi ad unum determinate, habitus nequit inveniri, sicut in corporibus caelestibus, dato quod eorum materia, sicut antiqui censebant, non sit in potentia ad ulteriorem formam. — Notandum hic est, id quod S. Doctor ait, *si corpus caeleste sit compositum ex materia et forma*, non dubitanter ab eo dici, ut patet ex pluribus locis [1], sed propter Averroem, qui dicebat illud esse simplicem rem, non compositam ex materia et forma. *Tertio*, requiritur ut ipsummet dispositum patiatur in se commensurationem diversarum partium; quandoquidem habitus est dispositio, et dispositio est ordo habentis partes, sive secundum locum, sive secundum potentiam, sive secundum speciem. Quocirca, corpora illa elementaria, quae dicuntur simplicia, eo quod non sunt partibus heterogeneis composita, non sunt habituum aut dispositionum subiecta, sed eorum qualitates dicuntur simplices qualitates.

1. C. 1, Quaest. LXVI, art. 1 et 2; L. II Contra Gent., c. 16.

4. — PROP. — **Necesse est esse aliquos habitus.**

5. — **Prob.** — Multa sunt entium, ad quorum naturas et operationes necesse est plura concurrere, quae diversis modis commensurari possunt. Ergo necesse est habitus esse.

Ad cuius rei intelligentiam, sciendum est formas vel potentias praesertim creaturarum rationalium non esse ad unam aliquam operationem determinatas, cum una eademque potentia, tam in speculativis, quam in moralibus et artificialibus, circa eamdem materiam, possit bene et male versari: unde necesse est ut tali formae aut potentiae principium quoddam accedat, quo uno modo, et quidem cum constantia et delectatione, operetur: quod quidem principium est habitus, qui importat quamdam commensurationem plurium, quae diversis modis commensurari possunt.

6. — **Confirmatur.** Eadem veritas ex eo elucescit, quod habitus, ut optime ait Aristoteles[1] *sunt perfectiones quaedam*. Sed perfectio est maxime rei necessaria, cum habeat rationem finis. Ergo habitus sunt necessarii ad hoc ut aliqua natura finem suum possit consequi, non quidem simpliciter, sed secundum quid, id est melius. Et hoc ideo quia cum potentia sit de se principium operationis, licet imperfectum, ita et de se potest assequi suum finem, licet minus perfecte et cum difficultate quadam. Equidem, ex repetitione actuum generatur habitus, ut postea dicetur: unde habitus supponunt aliquos actus a sola potentia producto, antequam illi producantur: ideoque potentia, absolute loquendo, potest de se obiectum suum assequi, licet non tam faciliter et perfecte. Unde habitus, generaliter loquendo, necessarii sunt, licet non absolute: nisi agatur, in ordine naturali, de intellectione, ad quam species intelligibilis adeo necessaria est, ut sine ipsa intellectio haberi non

1. L. VII Phys. t. 17.

possit. At in ordine supernaturali potentia non sufficit, sed requiruntur virtutes infusae, ut inferius ostendetur.

7. — **Corollarium**. — Ex dictis resultat quod, cum quis assuefactus fuerit aliquibus operibus per repetitionem actuum, loquendo de habitibus acquisitis, generatur in ipso talis habitus, ut subiecto iucundum et delectabile sit iuxta ipsum operari et difficile, imo quandoque pene impossibile contra eumdem agere, unde dicitur quod habitus vertitur in naturam.

Ex quo patet, quanta vis moralis reposita habeatur in habitibus, non modo pro privata uniuscujusque individui vita, verum et pro domestica et sociali conversatione; maxime vero pro vita illa supernaturali, cuius movens principium est gratia divina, et finis ultimus Deitatis possessio: unde habitus, tanquam potens vectes, mundum valet in melius commutare et perficere, et ad felicitatem perducere. Et quia habituum ratio in commensuratione partium consistit, commensuratio autem hinc facilior evadit cum adhuc tenellae et molles sunt partes, exhinc apparet quanti referat ut homo, iuvenilibus praesertim annis, in habitus bonos acquirendos sedulo incumbat, iuxta illud Poetae:

A teneris consuescere multum est [1],

qui, e contra, iuvenes monebat, ne, nimium bellando, bellorum consuetudinem contraherent:

Ne pueri, ne tanta animis assuescite bella [2].

8. — **Solvitur difficultas.** — Habitus sunt, quibus aliquid disponitur bene vel male ad aliquid. Atqui omnis res per suam formam bene vel male disponitur. Ergo nulla necessitas est habituum.

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* in sua natura, secundum esse substantiale, *conc.;* in ordine ad ipsam formam et ad operari, *subd.;* si res illa sit ad unum determinata, *conc.;*

1. Virgil., l. II Geog. — 2. Æn., l. VI, v. 832.

secus, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Propositio haec, *per suam formam res bene vel male disponitur,* distinctione indiget : aut enim sensus est, per formam aliquid disponi in esse substantialiter secundum propriam naturam, et tunc verum est unumquodque per suam formam disponi, cum per formam habeat esse suum ; aut sensus est quod aliquid operatur per formam tanquam per principium proximum operationis ; et tunc, si quidem forma habeat determinate unam tantum operationem, tunc nulla alia dispositione indiget ad operandum, et propter hoc, vires naturales, quae sunt ad unum determinatae, non agunt operationes suas mediantibus aliquibus habitibus : sic avis nullo habitu indiget ad volandum vel ad nidificandum. Si vero ista forma talis sit, quae possit diverso modo operari, sicut anima humana, ipsa forma aut potentia non est principium proximum operationis, sed praeter eam requiruntur habitus [1]. — Idipsum autem dicatur et de potentia : si enim aliqua potentia est ad unum determinata, non indiget habitu determinante ; et propter hoc vires naturales non agunt operationes suas mediantibus aliquibus habitibus : at potentiae animae humanae se habent ad multa, ideoque indigent derminari et perfici habitibus congruis [2].

9. — **Scholion.** — Ex dictis apparet, qualis differentia intercedit inter potentiam et habitum : nam illa non solum est principium remotum operationis, sed etiam eadem numero se habet ad bonum et ad malum indifferenter ; hic vero se habet ad bonum vel malum determinate, ideoque fit principium proximum operationis ; et propterea potentia indiget determinari per habitum ut ad bonum eligendum et perficiendum specifice se habeat. Quapropter scite scribit Aligherius [3] :

Ben fiorisce negli uomini il volere ;
Ma la pioggia continua converte
In bozzacchioni le susine vere.

1. Ad 1[m]. — 2. Ad 2[m]. — 3. Parad., Cant. XXVII, V. 124, seq.

10. – **Praeoccupatur tacita obiectio.** — Antequam ulterius procedatur in iis investigandis, quae ad habituum completam rationem dilucidandam pertinent, operae pretium erit dubium a Card. Caietano hic motum, et responsionem quam ipsemet suggerit subnectere [1].

Dubium est: cum in mistis, vel saltem in vegetalibus, distinctio sit potentiae et actus, et plura concurrant diverso modo commensurabilia ad disponendum subiectum bene vel male, cur a rebus istis ableganda est ratio habitus?

Ad quod solvendum, notandum est, id quod ex sequenti quaestione colligetur, habitum sumi dupliciter: uno modo proprie, alio modo communiter, pro habituali dispositione sive ad naturam, sive ad opus in pluribus consistente: quo sensu invenitur etiam in mistis inanimatis, ut patet de pulcritudine aut sanitate. Videmus enim, ut eiusdem Caietani opportuno exemplo utamur [2], quod plantae assuetae irrigationi arescunt illa deficiente, licet hoc alteratae naturae ex continua irrigatione tribui possit. — At quoniam a communioribus ad magis propria transit S. Thomas, ideo tacite concesso quod in illis, lato et improprio sensu habitus reperiatur, propriam et formalem habitus rationem postea reservat pro entibus ratione et voluntate praeditis, cum habitus sit quo quis utitur cum voluerit, ut mox uberius exponetur.

1. Hoc loco. — 2. Quaest, seq. art. 1.

QUAESTIO SECUNDA

(L).

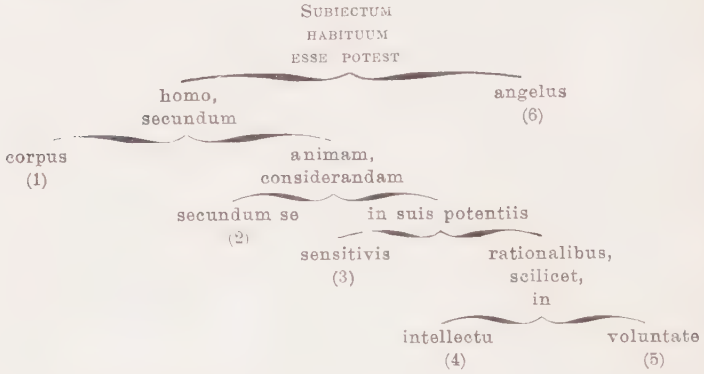
DE SUBIECTO HABITUUM

Prologus.

1. — **Ratio huius quaestionis.** - Expensa quaestione de formali ratione habituum, gradum nunc facimus ad ulterius determinandum de eorumdem causa materiali in qua: cum enim habitus sit forma quaedam accidentalis, oportet illum alicui subiecto inesse, quod actuet atque perficiat. Ex dictis autem iam accepimus habitu proprie solam rationalem naturam informari: quae quidem duplex est, scilicet vel pure intellectualis, ut angelus; vel composita ex limo et spiritu, ut homo. Ulterius vero utraque natura, cum non sit suum esse et sua operatio, pluribus exornatur potentiis: et quidem, in angelis, qui purae substantiae intellectuales sunt, non sunt nisi potentiae ordinis immaterialis, intellectus scilicet et voluntas; homines vero, cum anima et corpore constent, multiplici adornantur potentiarum ordine, quarum aliae sunt compositi ut subiecti, ut potentiae vegetativae et sentitivae, aliae vero solius animae, ut intellectus et voluntas: quapropter, de omnibus hisce potentiis, prout sunt tum in homine, tum in angelo, erit investigatio instituenda.

2. — **Ordo quaestionis.** — Igitur, subiectum habituum debet considerari, tum ex parte hominis (1-5), tum ex parte substantiarum separatarum (6). Porro, ex parte hominis, singillatim considerandum erit, primo corpus (1), et secundo anima (2-5). Rursus, anima humana erit consideranda tum in se (2), tum in suis potentiis (3-5); et primo quidem, in

potentiis ordinis sensitivi (3), secundo vero in potentiis rationalibus (4-5), quae sunt intellectus (4) et voluntas (5).



Igitur, sex hic quaeruntur.

Primo. Utrum in corpore sit aliquis habitus.

Secundo. Utrum anima sit subiectum habitus secundum suam essentiam, vel secundum suam potentiam.

Tertio. Utrum in potentiis sensitivae partis possit esse aliquis habitus.

Quarto Utrum in ipso intellectu sit aliquis habitus.

Quinto. Utrum in voluntate sit aliquis habitus.

Sexto. Utrum in substantiis separatis.

ARTICULUS I. — *Utrum in corpore sit aliquis habitus.*

1. — **Doctrina Aristotelis** – Olim Alexander Aphrodisius, qui commentatorum Aristotelis facile princeps extitit posuit nullo modo habitum vel dispositionem primae speciei esse in corpore, sed dixit primam speciem qualitatis pertinere tantum ad animam; illud vero quod Aristoteles inducit in Praedicamentis de sanitate et aegritudine, ab eo non hoc sensu fieri, quasi illas censeat pertinere ad primam

speciem qualitatis, sed per modum exempli : ut sensus sit quod, sicut aegritudo et sanitas possunt esse facile vel difficile mobiles, ita etiam qualitates primae speciei, quae dicuntur habitus et dispositio [1]. — Hoc tamen, advertit Angelicus, patet esse contra intentionem Aristotelis : tum quia eodem modo loquendi utitur exemplificando de sanitate et aegritudine, ac de virtute et scientia ; tum quia expresse recenset inter habitus pulcritudinem et sanitatem [2].

2. — **Distinctio.** — Ad quod definiendum, prius recoli debet, habitum dupliciter posse accipi : *primo*, in quantum importat dispositionem subiecti ad formam ; *secundo*, in quantum importat dispositionem subiecti ad operationem. Porro, ab hoc secundo aspectu incipere debemus.

3. — PROP. — α) **Secundum quod habitus importat dispositionem subiecti ad operationem, nullus habitus est principaliter in corpore sicut in subiecto ;** (β) **secundum vero quod importat dispositionem subiecti ad formam, sic habitualis dispositio potest esse in corpore.**

4. — **Prob. 1ª Pars.** — Omnis operatio corporis, aut est a naturali qualitate corporis, aut ab anima movente corpus. Porro, quantum ad illas operationes quae sunt a natura, non disponitur corpus per aliquem habitum, quia virtutes naturales sunt determinatae ad unum : sic, verbi gratia, non disponitur corpus grave ad cadendum per aliquam dispositionem, cum dispositio vel habitus requiratur ubi subiectum est in potentia ad multa. Quocirca, etiam si corpus humanum centies per follem sublevaretur, nullum unquam habitum sursum eundi acquireret.

Operationes vero quae sunt ab anima per corpus, ut moveri, sentire, etc. principaliter quidem sunt ipsius animae,

1. Simplicius, in Comment. Praedicament., cap. *de Qualitate*. — 2. In l. VII Physic., t. 17.

secundario vero corporis. Atqui habitus proportionantur operationibus, quod patet ex eo quod videmus similes habitus ex similibus actibus causari. Ergo dispositiones ad tales operationes principaliter sunt in anima, in corpore vero possunt esse secundario, in quantum scilicet corpus disponitur et habilitatur ad prompte deserviendun operationibus animae. Quapropter, tales corporales dispositiones quales sunt, puta, habilitas ad equitandum, ad natandum, ad arma gestanda, ad expedite legendum, cantandum, etc., dicendae sunt dispositiones principaliter animae, secundario vero corporis. Et ideo, ut advertit Card. Caietanus [1], *habituati ad delectationes veneris vel cibi, potus, loquacitatis, ludi, blasphemiae, et similium, volentes abstinere, quasi non possunt, corpore iam assueto ad talem appetitus sequelam.*

5. — **Prob. 2a Pars.** — Cum corpus comparetur ad animam sicut subiectum ad formam, hinc habitus, secundum quod importat dispositionem subiecti existentis in potentia ad formam, potest esse in corpore: et hoc modo sanitas et pulcritudo et huiusmodi habituales dispositiones dicuntur esse in corpore.

Huc facit quod scribit Tullius, dum de pulcritudine ait quod est *quaedam apta figura membrorum cum coloris quadam suavitate;* aut quod habetur cum *inter se omnes partes cum quodam lepore consentiunt* [2]. Et rursus de sanitate ait idem auctor [3], quod est *corporis temperatio, cum ea congruunt inter se, e quibus constamus.* Pariter et de morbo haec habet [4]: *Morbum appellant totius corporis corruptionem; aegrotationem, morbum cum imbecillitate; vitium, cum partes corporis inter se dissident, ex quo pravitas membrorum, distortio, deformitas.*

6. — **Scholia.** — I. Attamen huiusmodi habitibus, scilicet non operativis, non perfecte inest ratio habitus, eo quod

1. In h. l. — 2. L. I. Offic. — 3. L. 4 Tuscul., c. 13. — 4. Ibid.

causas habent de sua natura facile transmutabiles, scilicet propter mutabilitatem corporalium causarum: unde potius vocantur habituales dispositiones, quam veri et proprie dicti habitus, et sunt magis *ut* habitus, quam simpliciter habitus. Possunt tamen huiusmodi dispositiones esse difficile mobiles per comparationem ad tale subiectum, quia scilicet, tali subiecto durante, amoveri non possunt, ut sunt aegritudines chronicae, vel quia sunt difficile mobiles per comparationem ad alias dispositiones: qualitates autem animae sunt simpliciter difficile mobiles, propter immobilitatem subiecti, et ideo dicuntur simpliciter habitus [1].

II. Ex hoc etiam apparet quod, si in corpore est habitus, hoc non est nisi propter influxum animae. Quocirca, concurrentibus duobus ad habitum efformandum, natura scilicet et ratione, quo magis aliquid participat de prima et recedit a secundo, eo magis ab habitus ratione se elongat, et e converso. Unde secundum operationes corporis quae sunt a natura, habitus non sunt; nec perfecte sunt habitus in corpore secundum operationes quae sunt principaliter ab anima, secundario vero a corpore; demum secundum operationes inferiorum naturarum, non sunt proprie habitus: nam habitus est quo quis agit cum voluerit: unde eius principium est voluntas [2].

7. — Quaestio. — *Quomodo dispositiones corporales, quae sunt in prima specie qualitatis, differunt a qualitatibus tertiae speciei?*

Resp. Dispositiones corporales, secundum quod circa ipsas fit alteratio quaedam secundum calidum, frigidum, humidum et siccum, manent qualitates passibiles tertiae speciei; secundum vero quod conveniunt, necne, naturae subiecti, fiunt qualitates primae speciei, ad quas pertinet commensuratio secundum convenientiam ad naturam.

Quocirca, minus recte locuti videntur, qui dixerunt ter-

1. Ad 2[m]. — 2. Ad 1[m].

tiae speciei qualitates esse ut in fieri et ut in motu, ideoque vocari passiones vel passibiles qualitates; esse vero in prima specie qualitatis, cum ad perfectum et quasi ad speciem perveniunt; secundum quod calefactio esset in tertia specie qualitatis, et calor in prima: dum, e contra, Aristoteles ponit calorem in tertia qualitatis specie.

Sed nec approbanda venit assignatio Porphyrii, dum ponit differentiam inveniri penes intensionem vel remissionem: ita quod quando aliquid recipit caliditatem secundum calefieri tantum, non autem ut calefacere possit, habeatur quidem passio si sit cito transiens, vel passibilis qualitas si sit manens; quando autem iam ad hoc perducitur, quod potest etiam alterum calefacere, tunc sit dispositio, et si ulterius confirmatur, ita quod fiat difficile mobilis, habeatur habitus: quo casu, dispositio esset quaedam intensio vel perfectio passionis vel passibilis qualitatis, et habitus perfectio dispositionis. Hoc inquam improbatur, quia plus et minus non variant speciem; unde talis intensio et remissio non important diversitatem ex parte ipsius formae, sed ex diversa participatione ipsius subiecti [1].

ARTICULUS II. — *Utrum anima sit subiectum habitus secundum suam essentiam, vel secundum suam potentiam.*

1. — **Ratio articuli.** — Ad gravis huius quaestionis, quae cum pluribus sacrae theologiae partibus intime colligatur, clariorem dilucidationem, pretium est operae rationes prius recensere, ob quas necesse sit realem ponere distinctionem inter essentiam animae et eius potentias. Nimirum, cum actus et potentia dividant eus et quodlibet genus entis, oportet ut potentia ad genus actus reducatur. Porro actus seu operatio animae non est substantia, sed accidens: solius

1. Ad 3m.

quippe Dei actus est substantia. Ergo et potentia proxime elicitiva hujus actus oportet ut sit accidens. Atqui anima est substantia. Ergo ipsa non est sua potentia. — Amplius, anima, in quantum forma, est actus, et sic facit compositum actu vivum. Si igitur anima operaretur in quantum est forma, oporteret ut esset semper actu operans. Atqui anima non est semper actu operans. Ergo in quantum est forma, anima non est principium, saltem proximum operationis. Revera, de ratione animae per se est ut sit forma substantialis corporis humani : et secundum hoc, ut sit illud informans, complens, determinans, perficiens : uno verbo, ut sit ultimus terminus generationis. Unde, quod sit in potentia ad alium actum, hoc ipsi non competit secundum suam essentiam, sed secundum suam potentiam, et ideo in definitione animae dicitur quod est actus corporis potentia vitam habentis. Igitur anima dicitur actus primus remotissimus ; potentia vero actus primus remotus ; habitus tandem actus primus proximus : operatio autem dicitur actus secundus [1].

2. — **Notanda.** — Porro, ad praesentis dubii solutionem, primo recolendum est, duplicis generis esse habitum : unum scilicet ordinatum ad naturam et ad esse rei principaliter ; alterum ordinatum principaliter ad operationem ; praeterea, de anima humana dupliciter loqui possumus : uno modo, secundum ea quae conveniunt ei secundum suam naturam ; alio modo, secundum quod potest participare naturam superiorem.

3. — PROP. I. — α) **Si accipiatur habitus secundum quod habet ordinem ad naturam, non potest esse in anima, considerata anima secundum sua naturalia ;** β) **si vero consideretur anima per respectum ad superiorem naturam, cuius ipsa particeps esse potest, scilicet ad naturam divinam, tunc nihil prohibet in anima se-**

1. Cf. 1, Quaest. LXXVII, art. 1.

cundum sua essentiam esse aliquem habitum, scilicet gratiam.

4. — **Prob. 1a Pars.** — Anima ipsa, ex sui natura habet quod sit completiva humanae naturae; ergo ex parte sui nulla indiget dispositione ad hoc ut recipiatur in corpore, vel ad hoc ut eius esse sit completum; imo magis esse potest aliquis habitus vel dispositio in corpore per ordinem ad animam, quam in anima per ordinem ad corpus. — Quocirca habitus, secundum quod sunt in anima, non important dispositionem ad ipsam naturam animae; quia ipsa natura animae non est disponibilis ad aliquod naturale, cum ipsa sit completiva humanae naturae; sed solum important dispositionem ad operandum, ut infra dicetur [1].

5. — **Prob. 2a Pars.** — Si anima humana consideretur secundum ordinem elevationis ad statum supernaturalem, secundum hoc potest secundum se esse subiectum alicuius habitus. Posito enim quod a Deo fuerit elevata ad statum supernaturalem, est simpliciter in potentia non modo ad plures status, scilicet vel ad amicitiam Dei vel ad odium eius, verum etiam ad plures gradus in eodem statu secundum diversas commensurationes gratiae, et reatus: unde secundum hoc potest esse secundum seipsam subjectum alicujus habitus, scilicet gratiae: quo facit illud S. Petri Apostoli [2]. *Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae.* δι' ὃν τὰ μέγιστα καὶ τίμια ἡμῖν ἐπαγγέλματα δεδώρηται, ἵνα διὰ τούτων γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως.

6. PROP. II. — **Si accipiatur habitus in ordine ad operationem, sic maxime invenitur in anima, attamen secundum eius potentias.**

1. Ad 1m. — 2. 2 Ep., I, 4.

7. — **Prob.** — In eo quod non determinatur naturaliter ad unam operationem, sed se habet secundum suas potentias ad multa, est habitus secundum suas potentias. Atqui anima non est determinata naturaliter ad unam operationem, sed se habet ad multa secundum suas potentias, secundum quas est operationum principium. Ergo in anima est habitus importans respectum ad operationem, qui quidem subiectatur in potentiis animae, sicut in propriis subiectis. Quocirca et Philosophus diversos ponit habitus in diversis potentiis animae [1], et in Scriptura legitur [2]: *Ab ipsis* (presbyteris sapientibus) *disces sapientiam et doctrinam intellectus.*

8. — **Solvitur difficultas.** — Accidens nequit esse subjectum habitus. Atqui potentia est accidens. Ergo potentia nequit esse subjectum habitus.

Resp. *Dist. mai:* accidens primo et per se, nequit esse subjectum habitus, *conc.;* vi subjecti cui inhaeret, *nego. Conc. min. Nego conseq et conseq.* — Equidem, unum accidens nequit per se esse subiectum alterius accidentis; attamen, quia etiam in ipsis accidentibus est ordo quidam, hinc subiectum, secundum quod est sub uno accidente, intelligi potest esse subiectum alterius; et hoc modo unum accidens dicitur esse subiectum alterius, ut superficies coloris: et sic potentia dicitur subiectum habitus: nam habitus, ut dictum est, est in anima quatenus anima habet potentias [3].

9. — **Quaestio.** — *Quodnam est prior, habitus an potentia?*

Resp. Dubitatio ex hoc oritur, quod hinc quidem habitus pertinet ad primam speciem qualitatis, potentia vero ad secundam; illinc vero, cum subiectum sit prius eo quod est in subiecto, si habitus subiectatur in potentia, videtur potentia prior esse habitu.

1. L. I Ethic., cap. ult. — 2. Eccl., VIII, 9. — 3. Ad 2^m.

Ad quod solvendum, considerandum est habitum posse dupliciter considerari: uno modo, secundum quod importat ordinem ad naturam, et tunc prior est potentia, sicut etiam ipsa natura; alio modo secundum quod importat ordinem ad operationem, et sic potest esse posterior ipsa potentia. — At ulterius considerandum est, quod esse prius aliquo potest dupliciter intelligi: uno modo, ordine generationis; alio modo, ordine perfectionis. Igitur, ordine generationis, prior est potentia; ordine vero perfectionis, prior est habitus: unde non inconvenit id quod prius est ordine perfectionis subiectari in eo quod prius est ordine generationis. Dici etiam potest quod habitus praeponitur potentiae sicut completum incompleto et actus potentiae: actus vero naturaliter est prior, quamvis potentia prior sit ordine generationis et temporis [1].

ARTICULUS III — *Utrum in potentiis sensitivae partis possit esse aliquis habitus.*

1. – Duplex consideratio potentiarum sensitivarum. – Ad praesentis dubii solutionem, sciendum est vires sensitivas dupliciter posse considerari: uno modo, secundum quod operantur ex instinctu naturae; alio modo, secundum quod operantur ex imperio rationis. Et quidem, quod in vires huiusmodi ratio nata sit imperare, non quidem dominatu despotico seu absoluto, sed dominatu politico, eo scilicet modo quo quis non servis, sed liberis imperat, ambigendum non est: unde et ab Aristotele rationales quodammodo vocantur huiusmodi vires [2]; qui etiam de temperantia et fortitudines dicit quod videntur esse virtutes partium rationis expertium. — Igitur, sermo hic est formaliter de viribus sensitivae, non vero nutritivae partis, cum istae ultimae non sint natae obedire imperio rationis, ideoque nullo modo in eis possit esse ratio habitus [3].

1. — Ad 3m. — 2. L. I Ethic., cap. ult. — 3. Ad 1m.

2. — PROP. I. — **In potentiis sensitivis, secundum quod operantur ex instinctu naturae, non sunt aliqui habitus.**

3. — **Prob.** — Ideo in potentiis naturalibus non sunt aliqui habitus, quia ordinantur ad unum, et uno modo tantum possunt operari. Atqui pariter potentiae sensitivae, secundum quod operantur ex instinctu naturae, ordinantur tantummodo ad unum et uno modo operantur. Ergo in potentiis sensitivis, secundum quod operantur ex instinctu naturae, non sunt aliqui habitus.

4. — PROP. II. — **In potentiis sensitivis appetitivis, secundum quod operantur ex imperio rationis, possunt esse aliqui habitus.**

5. — **Prob.** — Illae potentiae, quae ad diversas operationes et diversis modis possunt ordinari, indigent habitibus, quibus bene vel male disponantur ad operandum. Atqui potentiae sensitivae appetitivae, secundum quod operantur ex imperio rationis, possunt ordinari ad diversas operationes et diversis modis. Ergo potentiae sensitivae appetitivae, secundum quod operantur ex imperio rationis, informari possunt aliquibus habitibus.

6. — PROP. III — α) **In potentiis etiam sensitivis apprehensivis poni possunt habitus,** β) **qui tamen nec sunt morales, nec sunt habitus per se.**

7. — **Prob. 1ª Pars.** — Secundum potentias sensitivas apprehensivas, homo fit bene memorativus, vel cogitativus, vel imaginativus ; unde Philosophus dicit in libro de Memoria [1], quod consuetudo multum operatur ad bene me-

1. Cap. III.

morandum, quia etiam istae vires moventur ad operandum ex imperio rationis [1]. Revera, per frequentes actus cogitativae, aestimativae, imaginativae vel memorativae, homo promptior redditur ad similes actus delectabiliter exercendos.

8. — **Prob. 2a Pars.** — Quod in potentiis sensitivis apprehensivis non sint habitus morales, ex hoc patet, quod idem iudicium ferri nequit de potentiis sensitivis appetitivis, et de potentiis sensitivis apprehensivis, uti est, verbi gratia, phantasia seu imaginatio. Enimvero, appetitus sensitivus natus est moveri ab appetitu rationali; dum e contra vires sensitivae apprehensivae non obediunt rationi, sed potius ipsae vires rationales accipiunt ab ipsis, ut intellectus a phanthasia, et quidem necessario [2]. Cum autem potentiis sensitivis non conveniat habere habitum, nisi prout operantur ex imperio rationis, ideo ponitur habitus moralis in appetitu sensitivo, non autem in viribus apprehensivis sensitivis [3]. — Insuper, huiusmodi non sunt habitus per se, sed potius aliquid aduexum habitibus intellectivae partis: habent enim se per modum dispositionis cuiusdam [4].

9. — PROP. IV. — **In potentia locomotiva, necnon in potentiis vegetativis, scilicet in nutritiva, augmentativa et generativa, non sunt aliqui habitus.**

10. **Prob.** — Revera, potentiae huiusmodi non sunt aptae natae obedire imperio rationis [5]; et insuper nullam resistentiam vel difficultatem operandi praeseferunt, quae per habitus vinci debeat; sed sufficit hinc quidem sanitas in corpore, illinc vero voluntatis promptitudo. Per accidens tamen potentiae illae resistentiam quamdam praesentant, puta, ratione indispositionis corporis: ad quam tamen

1. Ad 3m. — 2. Cf. infra, art. 5, n. 7. — 3. Ad 3m. — 4. Cf. 1 2ae, Quaest. LVI, art. 5. — 5. Ad 3m.

vincendam, sufficiunt voluntatis promptitudo atque debitae corporales dispositiones.

11. — **Solvuntur tacitae difficultates.** — Obiicenti, relate ad potentiam locomotivam, quod caecus, ex consuetudine, assuefit ad ambulandum per loca sine adjutorio, ergo contrahitur habitus in potentia eius locomotiva, *respondetur* habitum huiusmodi esse in intellectu, vel in vi cogitativa, aut in imaginativa, quae gressus ita dirigit ac si ille videret. Pariter quod homo ad abstinendum assuescat, id ex illius voluntate provenit; repetitione autem actuum quaedam generatur in corpore dispositio vel siccitatis vel contractionis, qua natura valeat abstinentias illas facile sustinere.

11. — PROP. V. — **Sensus exteriores non sunt susceptivi aliquorum habituum.**

12. — **Prob.** — Sensus exteriores, secundum dispositionem suae naturae, ordinantur ad actus suos determinatos, nec est in eis aliqua difficultas aut resistentia quae vinci debeat. Unde sufficiens est ad rectum eorumdem exercitium, ut sint sani et ut applicentur ad opus per rationis imperium [1]. — Idipsum constat ex modo uniformi et necessario quo exteriores sensus operantur: nequeunt enim oculi non videre, aut aures non audire: aliunde, species sensibiles, quibus informantur, cum sint facile mobiles, nonnisi tanquam dispositiones sunt habendae. Idipsum dicatur de sensu communi, qui exteriorum sensuum obiecta et operationes percipit.

13. — PROP. VI. — **In membris corporalibus non sunt aliqui habitus, sed magis in viribus imperantibus motum ipsorum, id est, in potentiis animae** [2].

1. Ad 3m. — 2. Ad 3m.

14. — **Prob.** — Revera, habitus proportionantur actibus, prout supra dictum est [1]. Atqui operatio corporea, per quam corpus consuetudine promptum redditur, principaliter quidem est animae, secundario vero corporis. Quapropter, si quis artem aliquam calleat, puta, loquendi speciale aliquod idioma, aut cymbalum pulsandi vel scribendi, primo et per se hoc provenit ab intellectu, cuius perfectior et plenior cognitio est, necnon ab imaginativa, quae facilius applicat motum membrorum ad hoc ut rationis dictum sequantur: secundario autem est ab ipsismet membris, quibus hoc confert exercitium, ut flexibilitatem acquirant qua bene disponantur ad motus executionem. Quocirca, si cui abscinderetur, puta, manus aut lingua, et postea per miraculum huiusmodi membra ei restituerentur, ut quibusdam Sanctis factum legimus, nihil inde subtraheretur habitus, quominus eadem facilitate, promptitudine ac delectatione scribere aut loqui posset.

15. — **Confirmatur.** — Cum exteriora membra sint animae instrumenta eique ad nutum deserviant, hinc rite possunt baculo comparari, quo quis utitur cum voluerit, absque ulla ex parte illius resistentia: unde, dummodo sit in membris corporis apta illa dispositio et accommodatio ad motum exequendum, quae in eis provenit ex informatione animae, iam illa sufficienter ad operandum disposita manent.

16. — **Quaestio.** — *Utrum in brutis animantibus possint esse habitus?*

Resp. Bruta animantia dupliciter possunt considerari: uno modo, secundum quod operantur secundum eorum naturam prout sibi relinquuntur; alio modo secundum quod sunt quodammodo ab homine disposita per consuetudinem ad hoc vel illud, sic vel aliter operandum. Igitur, si qui-

1. Art. 1, n. 4, p. 34.

dem primo modo considerentur, dicendum est, in eis nullum esse habitum : quia sibi relicta operantur naturali instinctu, et sunt ordinata ad unam tantum operationem et ad unum tantum modum operandi. Unde, quamvis potentiae sensitivae sint nobis et brutis communes, tamen in nobis natae sunt operari secundum ordinem rationis. Attamen, in brutis sic consideratis licet invenire aliquem habitum sive aliquam dispositionem in ordine ad naturam, ut sunt sanitas, pulchritudo, etc. Si vero bruta animalia, considerentur secundum quod a ratione hominis per quamdam consuetudinem disponuntur ad aliquid operandum sic vel aliter, hoc modo habitus quodammodo in eis potest poni. Ad rem faciunt quae S. Agustinus dicit [1] quod *videmus immanissimas bestias a maximis voluptatibus abstinere dolorum metu, quod cum in earum consuetudinem vertitur, domitae et mansuetae vocantur.* Deficit tamen ratio habitus quantum ud usum voluntatis, quia non habent dominium utendi vel non utendi, quod videtur ad rationem habitus pertinere : et ideo proprie loquendo, in animalibus brutis habitus esse minime possunt [2].

ARTICULUS IV. — *Utrum in ipso intellectu sit aliquis habitus.*

1. — **Falsa quorundam positio refutatur.** — Refert Angelicus quosdam posuisse habitus cognoscitivos non esse in intellectu, sed in viribus interioribus sensitivis. Huius autem opinionis radix fuit, quod isti putaverint esse unum tantum numero intellectum in omnibus hominibus ; cum vero habitus cognoscitivi diversificentur in diversis hominibus, hinc isti concluserunt habitus cognoscitivos esse non posse in intellectu, sicut in subiecto [3]. — At, cum intellectus

1. L. LXXXIII Qq., quaest. XXXVI. — 2. Ad 2^m. — 3. C. Averroes, L. III de Anima, Comment. V, digress. part. 5.

sit aliquid animae, principium videlicet ei formaliter inhaerens, necesse est ponere principium intellectivum diversificari secundum diversos homines. Enimvero, in omni effectu non sufficit assignare causam universalem, sed requiritur etiam ut virtus huius continuetur per causam particularem, sicut videmus quod sol non sufficit ad generationem; aliunde, nulla actio convenit alicui rei, nisi per aliquod principium ei formaliter inhaerens: unde requiritur, praeter intellectum agentem primum, id est Deum, etiam intellectus huius vel illius hominis [1]. Quae cum ita sint, ponimus

2. — PROP. — **Habitus cognoscitivi sunt in intellectu, sicut in subiecto.**

3. — **Auctoritas.** — Sic quippe Aristoteles ponit scientiam, sapientiam et intellectum, qui est habitus principiorum, in ipsa intellectiva parte animae, scilicet in mente [2]. Ergo huiusmodi habitus cognoscitivi non sunt in viribus sensitivis, sed in ipso intellectu, cum vires sensitivae non sint rationales per essentiam, sed solum per participationem. Porro sedulo advertendum est, huiusmodi habitus poni in intellectu possibili, non in intellectu agente, infra dicetur [3].

4. — **Prob.** — Aristoteles, loquens de intellectu possibili, in libro tertio de Anima ait [4] quod, *cum sic fiat singula*, id est, cum reducatur in actum singulorum par species intelligibiles, *tunc fit secundum actum eo modo quo sciens dicitur esse in actu: quod quidem accidit, cum quis possit operari per seipsum*, scilicet considerando. *Est quidem igitur et tunc potentia quodammodo, non tamen similiter ut ante addiscere aut invenire.* Ὅταν δ'οὕτως ἕκαστα

1. C. 1, Quaest. LXXIX, art. 2, 3, 4. — 2. L. VI Ethic., cc. 2, 3 et 10. — 3. N. 9, p. 50. — 4. Text. 8.

γέννηται, ὡς ὁ ἐπιστήμων, λέγεται ὁ κατ' ἐνέργειαν (τοῦτο δὲ συμβαίνει, ὅταν δύνηται ἐνεργεῖν δι' αὑτοῦ), ἐστι μὲν καὶ τότε δυνάμει πως, οὐ μὴν ὁμοίως καὶ πρὶν μαθεῖν ἢ εὑρεῖν. Ergo ipse intellectus possibilis est, in quo est habitus scientiae, quo potest considerare, etiam cum non considerat; nam intellectus humanus est essentialiter potentia passiva, tanquam *tabula rasa, in qua nihil est scriptum* [1]: et in hoc differt ab intellectus divino, qui est actus purissimus, necnon ab intellectu angelico, qui statim ab initio instructus est speciebus intelligibilibus sibi convenientibus [2].

5. — **Explicatur.** — Iuvat autem verba subnectere, quae habet Doctor Angelicus in commentario ad praefatum Aristotelis locum [3]: *Dictum est quod anima intellectiva non est actu ipsae species, sed in potentia tantum. Cum autem sic fiat singula, id est, sic reducatur in actum specierum intelligibilium, quemadmodum sciens, id est habens scientiae habitum, habet species in actu, et tunc dicitur intellectus qui est secundum actum. Hoc autem accidit statim, cum aliquis potest per seipsum operari operatione intellectus, quae est ipsum intelligere, sicut et quamlibet formam tunc aliquis in actu habet, quando potest operationem illius formae explere. Sed, licet tunc intellectus quodammodo sit in actu, quando habet species intelligibiles, sicut sciens habet habitum, est tamen et tunc quodammodo in potentia, non tamen eodem modo sicut primo erat in potentia, antequam scientiam acquireret addiscendo vel inveniendo. Nam antequam haberet habitum scientiae qui est primus actus, non poterat operari cum vellet, sed oportebat quod ab altero reduceretur in actum, sed quando iam habet habitum scientiae qui est actus primus, potest, cum voluerit, procedere in actum secundum, qui est operatio.*

Manifestum est autem ex hoc quod hic dicitur, falsam

1. Ibid. — 2. Cf. Dell'Anima umana separata dal corpo, C. III, § IV, VI. 2ª ed., pp. 114, 127. — 3. Lect. VIII.

esse opinionem Avicennae quam habet de speciebus intelligibilibus contra opinionem Aristotelis. Ponit enim Avicenna, quod species non conservantur in intellectu possibili, nec sunt in eo nisi quando actu intelligit. Sed oportet secundum ipsum, quod quandocumque intelligit actu, quod convertat se ad intelligentiam separatam agentem, a qua effluunt in intellectum possibilem intelligibiles species. Contra quod manifeste hic Philosophus dicit, quod intellectus reducitur in actum specierum, per modum, quo sciens actu, adhuc est in potentia intelligens. Cum enim intellectus actu intelligit, species intelligibiles sunt in eo secundum actum perfectum: cum autem habet habitum scientiae, sunt species in ipso intellectu medio modo inter potentiam puram et actum purum.

Et quia dixerat, quod quando intellectus fit quodammodo in actu, secundum singula eorum ad quae erat in potentia, tunc potest intelligere, respectu autem sui nullo modo erat in potentia, posset aliquis credere, quod factus in actu, seipsum non intelligeret; et ideo, ad hoc excludendum subjungit quod intellectus, factus in actu, non (solum) *potest intelligere alia, sec etiam tunc potest intelligere seipsum.*

6. — **Confirmatur.** — Eius est habitus, cujus est operatio. Atqui operatio intellectiva est intellectus. Ergo et habitus intellectivus est intellectus. - *Maior* declaratur ex analogia quae existit inter habitum et potentiam; ut quemadmodum eius est potentia, cuius est operatio; ita etiam eius sit habitus cuius est operatio. — *Minor* vero ostenditur ex eo quod intelligere et considerare sunt proprius actus intellectus.

7. — **Solvitur difficultas.** — In eo quod est forma tantum sine materia, non potest esse habitus: habitus enim est partim in potentia, partim in actu, quasi medium inter utrumque. Atqui intellectus est forma tantum sine materia. Ergo in intellectu non potest esse aliquis habitus.

Resp. *Dist. mai.:* in eo quod est forma tantum seu actus, non solum in genere entis sed etiam in esse intelligibili, *conc.;* in eo quod est forma tantum seu actus, in genere entis et non in esse intelligibili, *nego. Dist. min.:* intellectus divinus est forma tantum seu actus tum in genere entis, tum in esse intelligibili, *conc.;* intellectus creatus, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Nihil repugnat id quod est forma et actus in genere entis tantummodo, posse esse in potentia in esse intelligibili: et quidem talis est intellectus humanus, qui taliter est in actu in genere entis, ut tamen sit in potentia ad intellectionem: et ideo est in eo habitus, qui est medius inter potentiam et actum [1]. Intellectus autem divinus, cum sit actus purissimus in omni ordine, et sic non solum sit ipse actus sine materia et suum ipsius esse, sed sit etiam sua intellectio, ideo nullo modo est in potentia, et sic nullius habitus intellectualis capax est; angelus vero, cum non sit sua intellectio, et ipse instructus sit speciebus intelligibilibus, quas tamen non, sicut homo, acquirit per suam propriam operationem, sed habuit sibi ab initio inditas a Deo, indiget aliquo habitu ad sui perfectionem [2].

8. — **Scholia.** — I. Cum vires apprehensivae interiores, quae scilicet sunt actus alicuius partis corporis, ut imaginativa, cogitativa, etc., interius praeparent intellectui possibili proprium obiectum, hinc ex bona dispositione harum virium, ad quam cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum: et propterea habitus intellectivus secundario potest esse in istis viribus: principaliter autem est in intellectu possibili; et ideo ait Aristoteles [3], quod *duri carne sunt inepti mente, et molles carne bene apti*, οἱ σκληρόσαρκοι ἀφυεῖς τὴν διάνοιαν, οἱ δὲ μαλακόσαρκοι εὐφυεῖς [4]. Ex his facile deducitur, habitus cogno-

1. Ad 2[m]. — 2. Cf. infra, art. 6, n. 4, p. 55. — 3. L. II de anima, 94. — 4. Ad 3[m]. Cf. supra, art. 3, nn. 6 et 7, p. 41.

scitivos reperiri quidem in intellectu principaliter, in viribus interioribus apprehensivis vero secundario et quasi ministerialiter, ut sic anima perficiatur integraliter ad determinatam operationis speciem.

II. Ex hoc quod species intelligibiles ponuntur habitus intellectus, cavere novitius debet, ne praecipiti sententia teneat, scientiae habitum esse species intelligibiles ordinatas: aliud est enim dicere in intellectu nostro et angelico esse species intelligibiles, quae sunt habitus determinantes potentiam intellectus ad singula intelligibilia, aliud autem, praeter istas species, non esse aliquem alium habitum [1].

9. — **Quaestio.** — *Utrum habitus sint in intellectu agente?*

Resp. Negative. Est enim officium intellectus agentis illuminare phantasma, ut species intelligibilis inde abstracta informet intellectum possibilem. Ex hoc sequitur intellectum possibilem esse proprium subiectum habitus, cum sit in potentia ad multa. Porro, intellectus agens respicit quidem obiectum, ut hoc fiat aptum natum intelligi: atqui habitus non est dispositio obiecti ad potentiam, sed magis dispositio potentiae ad obiectum; unde oportet habitum esse in ipsa potentia quae est principium actus, quod est intellectus possibilis, ad quem phantasma sic illuminatum ab intellectu agente comparatur tanquam obiectum; ideoque intellectus possibilis est proprie subiectum habituum intellectualium. — Pari ratione cavendum est ne dicatur huius modi habitus intellectuales esse compositi vel coniuncti, ut refert Simplicius quosdam posuisse [2], hac ratione ductos, quia, ut ait Aristoteles [3] omnis operatio hominis in hac vita est quodammodo coniuncti; nam, ipsum intelligere non dicitur commune esse animae et corpori, nisi ratione phantasmatis, quod comparatur ad potentiam ut obiectum

1. Card. Caiet., in h. l. — 2. Comment. Praedicam., Cap. de Qualitate. — 3. L. I de Anima.

et non ut principium operandi, ut dictum est; ideoque intellectus possibilis, et non coniunctum, est proprium subiectum huiusmodi habituum [1].

ARTICULUS V. — *Utrum in voluntate sit aliquis habitus.*

1. — **Ratio articuli.** — Intellectum sequitur voluntas, quae est appetitus rationalis, quae, una manens, distinguitur in voluntatem ut naturam et voluntatem ut rationem : illa quidem vult aliquid naturaliter et determinate, appetens bonum absolute ut est homini conveniens; haec vero respicit bonum propter aliud, et est indifferens ad utrumlibet, scilicet velle aut non velle, velle hoc vel illud, velle rem vel suum oppositum: proprio autem nomine vocatur liberum arbitrium, unde alia ponitur libertas exercitii, contradictionis, specificationis et contrarietatis [2]. — Porro planum est hic non de voluntate ut natura est, sed de voluntate ut est ratio, nos hic proprie pertractare.

2. — PROP. — **Oportet in voluntate ponere aliquem habitum, quo bene disponatur ad suum actum.**

3. — **Auctoritates.** — Patet imprimis haec veritas ex pluribus locis Sacrae Scripturae, puta, ubi dicitur [3]: *Pax hominibus bonae voluntatis;* aut [4]: *Per arma iustitiae a dextris et a sinistris.* Celebre quoque est illud Aristotelis [5]: *Videmus autem, omnes appellare iustitiam eum habitum, ex quo homines fiunt idonei ad agendas res iustas, ex quo item iuste operantur et volunt iusta,* ὁρῶμεν δὴ πάντας τὴν τοιαύτην ἕξιν βουλομένους λέγειν δικαιοσύνην, ἀφ' ἧς πρακτικοὶ τῶν δικαίων εἰσὶ καὶ ἀφ' ἧς δικαιοπραγοῦσι καὶ βούλονται τὰ δίκαια.

1. Ad 1[m]. — 2. Vide L'opera dei sei giorni, P. II, c. v. n. 11, p. 777. — 3. Luc., II, 14. — 4. 2 Cor., VI, 7. — 5. L. v. Ethic., c. 1, in princ.

4. — **Prob.** — Omnis potentia, quae diverso modo potest ordinari ad agendum, indiget habitu quo bene disponatur ad suum actum. Atqui voluntas, utpote potentia rationalis, diverso modo potest ad agendum ordinari. Ergo in voluntate oportet aliquem habitum ponere. — Idipsum patescit ex ipsa definitione habitus: dicitur enim habitus, quo quis utitur cum voluerit: ex quo apparet esse de eius ratione, ut habeat quemdam principalem ordinem ad voluntatem.

5. — **Confirmatur**, ex comparatione inter voluntatem et intellectum. Nimirum, actus appetitivae virtutis est inclinatio quaedam: unde, ad ea quidem ad quae voluntas sufficienter inclinatur per naturam, non indiget aliqua qualitate inclinante; sed quia necessarium est ad finem humanae vitae quod vis appetitiva inclinetur ad aliquid determinatum, ad quod non inclinatur ex natura potentiae quae se habet ad multa et diversa, ideo necesse est quod in voluntate et in aliis viribus appetitivis sint quaedam qualitates inclinantes, quae dicuntur habitus. Quocirca, sicut in intellectu est aliqua species quae est similitudo obiecti, ita oportet in voluntate et in qualibet vi appetitiva esse aliquid quo inclinatur in suum obiectum [1].

6. — **Explicatur**. — Ad rite intelligendam necessitatem habituum in voluntate, pretium operae est recolere potentiam hanc, ex sua natura, ordinari ad hoc quod tendat in bonum ordinatum a ratione; sed quia bonum rationis multipliciter diversificatur, ideo necesse est ut voluntas per aliquem habitum inclinetur ad aliquod determinatum bonum rationis, ad hoc scilicet quod sequatur facilior, promptior e tdelectabilior operatio [2]. — Ad rem Card. Satolli [3]: *Quoniam sub communissima boni ratione sunt plurima et diversa, ad quorum aliquod oportet eam constanter inclinari,*

1. Ad 1m, Cf. supra, art. 3, nn. 4, 5, p. 41. — 2. Ad 3m. — 3. De Habitibus, p. 22.

in quo perfectio ultimi finis reponatur, et ex quo regula prodeat reliquorum actuum ; praeter naturalem inclinationem et aptitudinem se inclinandi ad quodcumque particularium bonorum, requiritur ut per aliquem habitum voluntas perficiatur.

7. — **Solvitur difficultas.** In potentia activa non ponitur aliquis habitus. Atqui voluntas est potentia maxima activa, quia movet omnes potentias ad suos actus. Ergo in voluntate non est aliquis habitus.

Resp. *Dist. mai.* : in potentia quae sit tantum activa, *conc.* ; in potentia quae sit simul activa et passiva, *nego. Dist. min.* : voluntas est agens tantum, *nego* ; est simul agens et patiens, *conc. Nego conseq. et conseq.* — Intellectus agens est agens tantum et nullo modo patiens : sed voluntas et quaelibet vis appetitiva est movens et motum, ut dicit Aristoteles [1] : τὸ κινοῦν καὶ κινούμενον τὸ ὀρεκτικόν, *movens et quod movetur, appetitivum*. Quapropter, non est similis ratio de intellectu agente et de voluntate, quae cum sit quodammodo in potentia, susceptiva est habitus [2].

8. — **Quaestio**. — *Quonam pacto possunt agentia physica influere in intellectum et voluntatem?*

Resp. Impressiones vel influxus agentium physicorum pertingere possunt ad intellectum et voluntatem indirecte et per accidens, in quantum scilicet tam intellectus quam voluntas aliquo modo accipiunt ab inferioribus viribus quae organis corporeis alligantur. Haec tamen est inter intellectum et voluntatem differentia, quod intellectus ex necessitate accipit ab inferioribus viribus apprehensivis, unde turbata vi imaginativa, vel cogitativa, vel memorativa, ex necessitate turbatur actio intellectus ; sed voluntas non ex necessitate sequitur inclinationem appetitus inferioris : quia licet passiones quae sunt in concupiscibili et irascibili vim

1. L. III de Anima, t. 54. — 2. Ad 2[m].

quamdam habeant ad inclinandam voluntatem, in potestate tamen voluntatis manet passiones sequi vel eis contradicere [1].

Quae cum ita sint, rite concludit praelaudatus Cardinalis Satolli [2]: *Exinde possunt communes hominum mores ab externis sensibilibus causis modificari: et plura facta, tum privata cum socialia, maxime statisticis criteriis, quadam certitudine determinari et praevideri et mutari possunt, inspiciendo causas extrinsecas, inter quas aëris temperies, locorum dispositio et huiusmodi.*

ARTICULUS VI. — *Utrum in angelis sit aliquis habitus.*

1 — **Ratio articuli**. Acto de homine, sequitur ut ad angelos sermo noster convertatur: ubi statim occurrit nobis Vasquesius negans habitum in angelis reperiri pro quacumque naturali perfectione assequenda, cum intellectualem naturam ita per se intellectu et voluntate praeditam teneat, ut nullo egeat adiumento, sive ad obstaculum cuiuscumque generis removendum, sive ad maiorem in agendo facilitatem et promptitudinem assequendam [3].

2. — **Sententia Maximi et Simplicii**. — Vasquesio autem antiquiores auctores praeiverant, qui opinati sunt omnia quae de angelis dicuntur, essentialiter dici, nec in eis esse accidens, sed quae in eis sunt, ipsammet esse eorum substantiam. In quam sententiam primo recitantur verba Maximi, Commentatoris libri de *Caelesti Hierarchia,* qui expresse ait [4]: *Non convenit arbitrari virtutes intellectuales,* id est spirituales, *more accidentium, quemadmodum et in nobis sunt, in divinis intellectibus,* scilicet in angelis *esse, ut aliud in alio sit sicut in subjecto: accidens enim omne illinc repulsum est. Si enim hoc esset, non utique mane-*

1. 1, Quaest. CXV, art. 4. — 2. De habitibus, p. 21. — 3. Disput. 78, C. 4, n. 25. — 4. In cap. 7.

ret in semetipsa harum essentia, nec deificari per se, quantum foret possibile, valuisset. Habitudines earum, atque virtutes quae in eis sunt, essentiales sunt propter immaterialitatem. Similiter Simplicius [1] ait: *Sapientia quae est in anima, habitus est; quae autem in intellectu id est in angelo, substantia. Omnia enim quae sunt divina, et per se sufficientia sunt, et in seipsis existentia.*

3. — **Critica huius positionis.** At, ait S. Thomas, huiusmodi opinio partim habet veritatem, et partim continet falsitatem. Nimirum, vera est, si sit sermo de accidentibus, et consequenter de habitibus materialibus; nam angeli sunt immateriales, scilicet non compositi ex materia et forma; unde in illis non est potentia materiae, quae indigeat perfici [2]. Similiter, vera est, si sermo sit de habitibus ad esse naturale; quia, cum non sit in angelis compositio materiae et formae, eo quod sunt immateriales, ideo non est in eis habitus in quantum importat dispositionem ad formam. Quocirca rite ait citatus Simplicius [3]: *Habitus intellectualis substantiae non sunt similes his qui sunt hic habitibus; sed magis sunt similes simplicibus et immaterialibus speciebus quas continet in seipsa.* — Attamen, cum sit in angelis aliqua potentia, hinc ex hoc capite falsa est recitata opinio; unde sit

4. — PROP. — **Necesse est ponere habitus in angelis, respectu ad res ad quas ipsi sunt in potentia, et respectu ad Deum, ut ipsum attingant intellectu et voluntate.**

5. — **Prob.** — Revera, invenitur in angelis aliqua potentia, scilicet ad esse, nam angeli essentia non est eius esse, et ad eius operari, nam eius essentia non est eius ope-

1. In Comment. Praedicament., Cap. de Quali et Qualit. — 2. Ad 1^m. — 3. Loc. cit.

ratio. Unde, secundum hoc, potest inveniri habitus in angelo. Quomodo autem hoc se habeat, ostenditur considerando locum quem in ordine intellectuum angelus obtinet. Nimirum, infimus omnium intellectuum est intellectus humanus, qui est in potentia ad omnia intelligibilia, sicut materia prima est in potentia ad omnes formas. Succedit autem intellectus angelicus, qui partim est in actu quorumdam intelligilium, partim vero in potentia. Igitur, relate ad ea ad quae est in actu, non indiget habitu aliquo; relate vero ad ea ad quae est in potentia postulat perfici habitu. Porro angelus est in actu relate ad suum esse, quia ipse est sua forma : ergo ad intelligendum se, non indiget aliquo habitu, sicut nec ad intelligendum alia secundum modum suae substantiae. Quapropter, quanto est perfectior angelus et altior, tanto perfectior et copiosior est eius cognitio, et sic tanto paucioribus habitibus indiget.

Cum vero quaedam sint, relate ad quae intellectus angelicus est in mera potentia, hinc relate ad ista requirit perfici per habitus, et quidem, tanto plures, quanto ipse est inferior. Iamvero, omnes angeli sunt in potentia relate ad divinam essentiam cognoscendam : et angelus inferior est in potentia relate ad superiorem : ergo relate ad haec obiecta postulat perfici habitibus. Et relate quidem ad Deum attingendum per intellectum et voluntatem, omnes angeli indigent aliquibus habitibus supernaturalibus tum intellectus, tum voluntatis, tanquam qualitatibus ab extrinseco venientibus [1]. Intellectus quidem angelicus per habitum perficitur ut eum plenius cognoscat et ut ipsi voluntate adhaereat : et sic magis magisque ad divinam accedit naturam ; unde in libro de *caelesti Hierarchia* [2] angeli primae hierarchiae *nominantur calefacientes seu Seraphim et Throni, et effusio sapientiae seu Cherubim nomine scilicet manifestativo deiformium ipsorum habituum*. Relate autem ad alias res indigent angeli

1. Ut notat Card. Caietanus. In h. loc. — 2. Loco cit.

pluribus vel paucioribus habitibus, secundum suae perfectionis gradum, tanquam congenitis dotibus ab auctore naturae eisdem collatis.

6. — **Solvitur tacita obiectio.** — Nec quod angeli indigeant perfici habitibus disconvenit eorum naturae, quinimmo maxime congruit uniuscuiusque specificae essentiae ut propriis instruatur habitibus. Nam, ut notat Cardinalis Caietanus [1], ad hoc ut intellectus angelicus foret per seipsum similitudo omnium, oporteret ut ejus essentia unite haberet species rerum ; secus, necesse est ut, per adiunctas species divisim fiat omnium similitudo. Atqui species rerum unite et simpliciter habere non potest nisi ille qui est actus purus, qui est Deus; cetera vero plus minusve divisim et composite eas habent, secundum quod plus minusve elongantur a perfectione divinae Essentiae. Et ita nequeunt angeli per seipsos esse similitudo omnium rerum, sed indigent pluribus vel paucioribus habitibus secundum maiorem suam vel minorem perfectionem. Sed omnis perfectio est actus quidam : actu autem unumquodque est ens : ergo quo magis aliquis angelus est ens, eo paucioribus indiget habitibus Et quia nullus angelus ita est per seipsum ens, quin participet sapientiam et bonitatem divinam, ideo, in quantum indiget participare aliquid ab exteriori, in tantum necesse est in eo ponere habitus [2].

7. — **Solvitur difficultas.** — Habitus est dispositio, quae est ordo habentis partes. Atqui in angelis, utpote simplicibus substantiis, non sunt partes. Ergo in angelis non sunt habitus.

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* in angelis non sunt partes essentiae, *conc.* ; non sunt partes secundum potentiam, *nego. Nego conseq. et conseq.* In angelis non sunt quidem partes

1. In art. seq. — 2. Ad 2um.

essentiae, cum non sint compositi ex materia et forma : sed tamen sunt partes secundum potentiam, in quantum intellectus eorum per plures species perficitur, et voluntas eorum se habet ad plura [1].

8. — **In Deo non sunt veri nominis habitus.** — Ad complementum huius doctrinae, iuvat advertere quo pacto sint accipiendi habitus illi, quos Deo saepe Scriptura Sacra tribuit, cum illum vocat patientem, iustum, etc : nimirum, nequeunt esse in Deo veri nominis habitus. Enimvero, habitus est accidens : atqui in Deo nullum est accidens, quia ipse est suum esse per se subsistens, et ipsum esse nihil adjunctum habere potest ; sicut quod est calidum potest habere aliquid extraneum quam calidum, ut albedinem, sed ipse calor nihil habet praeter calorem. Ergo in Deo non sunt veri nominis habitus [2].

Illi igitur qui circa Deum recitantur habitus in Sacra Scriptura analogice tantum sunt vocandi habitus, non univoce, id est ea ratione quam patitur ipsa natura substantiae divinae. Cum hoc tamen stat, in Deo esse omnem perfectionem quam habitus huiusmodi secumferunt, exclusa omni imperfectione aut limitatione, cum omne quod est in Deo, Deus sit.

9. — **Habitus in beatis videntibus divinam essentiam.** — Tandem, opportune hic notabitur, in beatis videntibus divinam essentiam, habitum poni debere, et quidem relate ad hunc actum complendum : quia, licet in beatifica visione non sint species, sive impressa, sive expressa, sed ipsamet essentia divina immediate illabatur intellectui, tamen dispositio haberi debet, non quidem ad hoc ut obiectum fiat apprehensibile ab intellectu, sed ut facultas ipsa, possit illud apprehendere. Revera, quandocunque aliquid elevatur

1. Ad 3m. — 2. 1, Quaest. III, art. 6.

ad formam quae excedit suam naturam, oportet ut disponatur aliqua dispositione quae sit supra suam naturam, sicut si aer debeat accipere formam ignis, oportet ut disponatur aliqua dispositione ad talem formam. Cum igitur virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad videndam divinam essentiam, oportet quod ex divina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi, ad instar habitus cuiusdam supernaturalis, qui dicitur lumen gloriae [1].

1. Cf. tr. de *Deo uno,* Vol. I, Quaest. XII, art. 5, pp. 420, seq.

QUAESTIO TERTIA

(LI)

DE CAUSA HABITUUM QUANTUM AD GENERATIONEM IPSORUM

PROLOGUS.

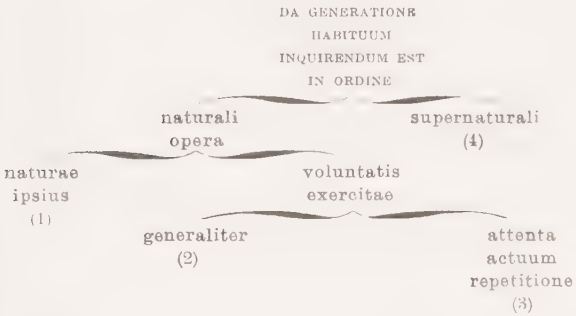
1. — **Triplex mutationis genus.** — Post considerationem de habituum causa formali, necnon causa materiali in qua, sequitur ut de eorumdem causa efficienti agatur : pro quo tamen primo notandum est tripliciter posse contingere rem aliquam mutari : scilicet, vel de non esse in esse : vel, viceversa, de esse in non esse; vel denique de esse hoc in esse illud. Porro, primum genus mutationis vocatur generatio; alterum, corruptio; tertium, alteratio : quod tamen, relate ad habitus, duo complectitur, scilicet augmentum et diminutionem. Igitur, primo loco erit agendum de habituum generatione (LI); secundo, de augmento eorumdem (LII) : tertio, de eorum diminutione et corruptione (LIII).

2. — **Utilitas tractationis de generatione habituum.** — Cum vero hominis perfectio ex possessione bonorum habituum, quibus bona et optima redditur operatio, potissimum dependeat, evidens est magnam vim ponendam esse in huius rei accurata investigatione. Nam cum Dominus noster iusserit ut unusquisque nostrum perfectus sit, *sicut et Pater* noster *caelestis perfectus est* [1], caelestis autem Patris perfectio consistat in plenissima omnium virtutum possessione per modum simplicissimae actualitatis, restat ut plurimi sit facienda tractatio illa, ex qua comperimus quid, ex hac

1. Matth., v, 48.

parte, nobis natura largiente proveniat, quid propria nostra operatione possimus assequi, et maxime quid in ordine supernaturali ex divina bonitate nobis sit exspectandum.

3. — **Ordo huius quaestionis.** — Porro, cum duplex sit rerum ordo, naturalis scilicet et supernaturalis, hinc bipartita erit praesens quaestio; ita ut inquiratur de generatione habituum, primo, relate ad finem naturalem (1-3), et secundo, relate ad finem supernaturalem vitae aeternae in Deo per gratiam et gloriam assequendum (4). Duplex autem est in ordine naturali productionis fons: scilicet natura et voluntas: unde, primo, erit inquirendum utrum aliquis habitus sit a natura (1), et secundo, utrum voluntas exercita possit esse causa habituum (2), et quidem per unum, vel per plures actus (3).



Igitur quatuor hic investigari debent.

Primo. Utrum aliquis habitus sit a natura.

Secundo. Utrum aliquis habitus ex actibus causetur.

Tertio. Utrum per unum actum possit generari habitus.

Quarto. Utrum aliqui habitus sint in hominibus infusi a Deo.

ARTICULUS 1. — *Utrum aliquis habitus sit a natura.*

1. — **Multiplex ratio qua habitus potest considerari.** — Ad praesentis dubii solutionem, primo loco advertere iuvat, de habitu nos dupliciter loqui posse: uno modo, ut est dispositio in ordine ad formam vel naturam; alio modo, ut est dispositio ad operationem, ut supra dictum est [1]. Igitur, quaestio quae hoc articulo proponitur, est qua ratione dici possit habitus esse a natura: accipiendo id quod dicitur, *a natura*, prout distinguitur contra principium extrinsecum, non contra rationem et voluntatem, cum ipsa ratio et voluntas ad naturam hominis pertineant [2].

2. — **Duplex modus quo aliquid potest esse naturale.** — Ulterius autem sciendum est, aliquid posse esse naturale dupliciter: uno modo, secundum naturam speciei, sicut naturale est homini esse risibile et igni ferri deorsum; alio modo, secundum naturam individui, sicut naturale est Sorti vel Platoni esse aegrotativum vel sanativum. Quia vero natura speciei desumitur a forma, natura vero individui a materia; ideo naturale est primo modo, quod pendet ex principiis formalibus rei; alio modo autem est quod pendet a principiis materialibus rei, puta ab individui complexione.

Praeterea, aliquid potest dici naturale utroque horum modorum, dupliciter: uno modo, quia totum est a natura individui vel speciei; alio modo, quia secundum aliquid est a natura, et secundum aliquid est ab exteriori principio: sicut cum quis sanatur per seipsum, tota sanitas est a natura; cum autem quis sanatur auxilio medicinae, sanitas

1. Quaest. praeced., art. 1, n. 2, p. 33. — 2. Ad 1m.

partim est a natura, partim vero ab exteriori principio. Hoc autem non sibivult quod pars una habitus sit a natura, et pars altera ab exteriori principio: habitus enim indivisibilis est, sicut formae; sed utrumque concurrit per modum unius principii ad habitum efformandum.

3. — PROP. I. — **Loquendo de habitu, secundum quod est dispositio subiecti in ordine ad formam vel naturam, quolibet praedictorum modorum contingit habitum esse naturalem, scilicet, tum ex parte speciei, tum ex parte individui; et iterum tum inchoative, tum totaliter.**

4. — **Prob.** — Revera, est aliqua hominis dispositio naturalis, quae debetur humanae speciei, extra quam nullus homo invenitur: quae quidem est naturalis secundum naturam speciei, puta sanitas. Natura enim speciei non potest esse sine aliqua sanitate, puta cordis; et quia dispositio huiusmodi quamdam habet latitudinem, ideo contingit diversos gradus huius dispositionis convenire diversis hominibus, attenta natura individui. Huiusmodi autem dispositio potest esse vel totaliter a natura, vel partim a natura et partim ab exteriori principio.

5. — **Explicatur.** — Ad hoc plenius intelligendum, considerandum est quod, si quidem natura exterioribus causis non praepediretur, sempre unicuique tribueret convenientem humorum et partium proportionem, ex quibus corporis sanitas et externa pulcritudo resultant. At cum in singulorum hominum ortu multiplex influxus observetur, puta ex parentum bona vel mala constitutione aut moribus, ex climatis indole, etc., sequitur in eodem generis humani stipite magna temperamentorum varietas, quae quidem non solum circa singula individua, sed etiam circa diversas hominum in variis nationibus collectiones: aliis sanioribus et

pulcrioribus, aliis vero debilioribus aut etiam deformioribus existentibus. Stat igitur habitus esse naturales, tum ex parte speciei, tum ex pare individui, et quidem inchoative vel totaliter, qui sunt dispositiones subiecti in ordine ad formam vel naturam.

6. — PROP. II. — **Habitus operativi, qui sunt dispositiones ad operationem, quorum subiecta sunt potentiae animae, possunt esse naturales, inchoative tamen, et secundum naturam speciei, et secundum naturam individui.**

7. — **Exponitur**. — Revera, sunt in homine habitus aliqui operativi, qui consequuntur formam specificam, et quidam qui consequuntur peculiares complexiones individuorum, ut patebit, loquendo de habitibus potentiarum apprehensivarum et de habitibus potentiarum appetitivarum; licet aliter loqui debeamus de habitibus prioris et de habitibus posterioris generis.

8. — **Habitus potentiarum apprehensivarum.** – Equidem, in potentiis apprehensivis, potest esse habitus naturalis inchoative, secundum naturam speciei, ut est habitus primorum principiorum; et similiter secundum naturam individui, in quantum unus homo, ex dispositione naturali organorum, est magis aptus ad bene intelligendum quam alius, secundum quod ad operationem intellectus indigemus virtutibus sensitivis. Hoc sensu legitur in Scriptura[1]: *Puer eram ingeniosus, et sortitus sum animam bonam.* — Porro, dicimus huiusmodi habitus esse tantummodo inchoative naturales: nam ex ipsa natura animae intellectualis convenit quidem homini quod, statim cognito quid est totum et quid est pars, cognoscat quod omne totum est maius sua parte; at quid sit totum, et quid sit pars, non potest intellectus

1. Sap., VIII, 19.

cognoscere, nisi per species intelligibiles a phantasmatibus acceptas: unde dicit Aristoteles quod cognitio principiorum provenit in nobis a sensu [1]. — Similiter, ex bona et perfecta dispositione naturali organorum, homo habet inchoative ut sit aptus natus ad bene intelligendum; at habitum scientiae nonnisi ex exercitatione acquirit. — In quo quidem differentia est inter hominem et angelum in quo sunt habitus totaliter a natura, cum habeat angelus species intelligibiles sibi naturaliter inditas [2].

9. — **Habitus potentiarum appetitivarum.** — Quod autem spectat ad potentias appetitivas, dicendum est non esse in eis aliquem habitum naturalem, secundum inchoationem, ex parte ipsius animae, quantum ad ipsam substantiam habitus, sed tantum quantum ad principia quaedam ipsius, quae sunt summa iuris principia, tanquam seminaria quaedam virtutum et igniculi unde boni operis desideria accenduntur. — Quod autem non sit in hisce potentiis aliquis habitus naturalis, secundum inchoationem, ex parte ipsius animae, patet ex eo quod inclinatio ad obiecta propria, quae videtur esse inclinatio habitus, non pertinet ad habitum, sed magis pertinet ad ipsam rationem potentiarum appetitivarum, absque aliquo habitu: nam de ipsa ratione voluntatis est innata quaedam promptitudo, ad operandum ea quae sunt conformia iuri naturali.

10. — **Synderesis.** — Attamen, licet non sit aliquis habitus inchoative in potentiis appetitivis, quantum ad substantiam habitus, tamen est ex parte animae habitus aliquis naturalis primorum principiorum moralium, qui synderesis appellatur. Nimirum, quemadmodum ratio speculativa ratiocinatur de speculativis, et de eisdem iudicium fert per habitum naturalem, qui dicitur intellectus principiorum; ita ratio practica, per habitum qui appellatur synderesis.

1. L. II Anal. Poster., c. ult. — 2. 1, Quaest. LV, art. 2.

procedit ad inveniendum quaenam sint honesta operabilia, et iudicat inventa. Attamen habitus iste non est in ipsa potentia appetitiva radicatus, sed in potentia apprehensiva, sicut intellectus principiorum. [1]

11. — PROP. III. — **Ex parte corporis, secundum naturam individui, sunt aliqui habitus appetitivi, secundum inchoationem, naturales.**

12. — **Exponitur.** — Quod sint in homine inchoationes quaedam naturales habituum appetitivorum, patet ex hoc quod videmus quosdam, ex propria corporis complexione, bene dispositios ad castitatem, ad patientiam, ad mansuetudinem: quo sensu sanctus Iob de seipso testabatur [2]: *Ab infantia crevit mecum miseratio, et de utero egressa est mecum.* Et hoc quidem saepe cernitur in sanctis, quos ad speciale gratiae munus Deus in sua Ecclesia praedestinaverit. E contra de antiquis habitatoribus terrae sanctae dicitur in Scriptura [3]: *Nequam est natio eorum, et naturalis malitia ipsorum.... semen erat maledictum ab initio.*

13. — **Scholia.** — I. - Ex hucusque dictis, apparet non omnes habitus causari a natura, cum natura ipsa non aequaliter se habeat ad causandas omnes diversitates habituum: quocirca, ex hoc quod nonnulli habitus sunt naturales, perperam inferretur omnes esse pariter naturales, cum quidam possint causari a natura, quidam non, ut dictum est [4].

II. Quod attinet ad potentiam intellectivam creaturae, non est vitio vertendum naturae, si illa non per seipsam veritatem percipiat, sed indigeat habitibus perfici. Equidem, huiusmodi potentia facta est a Deo in suo ordine perfecta: at cum ipsa non sit sua intellectio, ideo postulat ut

1. 1, Quaest. LXXIX, art. 12. — 2. XXXI, 18. — 3. Sap., XII, 10, 11. — 4. Ad 3m.

aliquid ei superaddatur, quo suas intellectuales operationes compleat. Quod et in angelis obtinet: nam, quia intellectus angelicus non est actus omnium cognoscibilium, quod solius Dei est, ideo non est per seipsum similitudo omnium; unde oportet quod superaddantur potentiae intellectivae angeli aliquae species intelligibiles, quae sunt similitudines rerum intellectarum; quia non per propriam essentiam, sed per participationem divinae sapientiae, intellectus angelicus fit actu ea quae intelligit [1].

14. — **S. Augustini de artium cognitione sententia.** — Iuvat hic egregia verba referre, quibus S. Augustinus ea retractat quae de artium cognitione, olim conscripserat. *Illud*, ait [2] *quod dixi,* OMNES ARTES ANIMAM SECUM ADTULISSE MIHI VIDERI; NEC ALIUD QUIDQUAM ESSE ID QUOD DICITUR DISCERE QUAM REMINISCI AC RECORDARI [3], *non sic accipiendum est, quasi ex hoc approbetur animam vel hic in alio corpore, vel alibi, sive in corpore, sive extra corpus, aliquando vixisse; et ea quae interrogata respondet, cum hic non didicerit, in alia vita ante didicisse. Fieri enim potest.... ut hoc ideo possit, quia natura intelligibilis est, et connectitur non solum intelligibilibus, verum etiam immutabilibus rebus, eo ordine facta, ut cum se ad eas res movet quibus connexa est, vel ad seipsam, in quantum eas videt, in tantum de his vera respondeat. Nec sane omnes artes eo modo secum adtulit, ac secum habet: nam de artibus quae ad sensus corporis pertinent, sicut multa medicinae, sicut astrologiae omnia, nisi quod hic didicerit, non potest dicere. Ea vero quae sola intelligentia capit, propter id quod dixi, cum vel a seipsa vel ab alio fuerit bene interrogata et recordata respondet.*

15. — **Scholion.** — Ad pleniorem horum verborum intelligentiam, iuvat ex S. Thoma formalem repetere ratio-

1. Ad 2[m] — 2. Lib. I Retract., c. VIII, t. I, col. 11. — 3. I. de quantitate animae, animae, cap. XX.

nem cur prima principia, tam in speculativis, quam in practicis, anima statim apprehendat. Nimirum, divina sapientia ita diversarum naturarum ordinem constituit, ut inferior, suprema sui parte, aliquid quod est proprium superioris naturae, attingat, imperfecte tamen illud participans. Porro, natura animae humanae est infra naturam angelicam, attento naturali modo cognoscendi utriusque naturae: quandoquidem modus cognoscendi naturalis et proprius naturae angelicae est, ut veritatem cognoscat absque inquisitione et discursu; naturae vero humanae proprium existit, ut ad veritatem cognoscendam perveniat inquirendo, scilicet ab uno in aliud discurrendo. Quocirca anima humana, quantum ad id quod in ipsa supremum est, aliquid attingit de eo quod proprium est naturae angelicae; ut scilicet subito et absque inquisitione aliquorum cognitionem habeat, scilicet prima principia, tum in speculativis, tum in operabilibus: licet quantum ad hoc inveniatur angelo inferior, quod in his percipiendis adiumento sensuum indigeat. Quae quidem cognitio absque inquisitione habita, homini naturaliter inest, quasi seminarium cuiusvis alius in hac vita cognitionis: quae est etiam habitus, quo homo in promptu habet ut ea utatur cum voluerit [1].

ARTICULUS II. — *Utrum aliquis habitus causetur ex actibus.*

1. — **Duplex ordo agentium.** — Ad praesentis dubii solutionem, praemittendum est, duplicem esse ordinem agentium. Nimirum, est quoddam agens, quod est principium activum tantum sui actus; quoddam vero est, quod est principium activum et receptivum sui actus. Sic, ignis est solum principium activum et minime receptivum calefactionis; e contra, actus appetitivae virtutis procedunt a vi

1. Quaest. disp. de Verit. XVI, art. 1.

appetitiva secundum quod movetur a vi apprehensiva repraesentante obiectum; et ulterius vis intellectiva, secundum quod ratiocinatur de conclusionibus, habet sicut principium activum propositionem per se notam: unde appetitus habet ut sit principium passivum sui actus, quatenus movetur a ratione ostendente obiectum appetibile: et ut sit principium activum, quatenus ipse etiam operatur; et similiter intellectus habet, ut sit principium activum et receptivum sui actus.

2. — PROP. — α) **In agente quod est solummodo principium activum sui actus, non potest ex eius actibus produci aliquis habitus in ipso;** β) **at in agente habente principium activum et passivum sui actus, possunt ex propriis actibus produci habitus, non quidem quatenus est principium activum, sed quatenus est principium passivum.**

3. **Prob. 1ª Pars.** — Revera, videmus quod res naturales, cum sint solum activae suorum actuum, nequeunt aliquid consuescere vel dissuescere, ut ait Aristoteles [1].

4. — **Prob. 2ª Pars.** — Omne quod patitur et movetur ab alio, disponitur per actum agentis. Igitur, ex multiplicatis actibus, generatur qualitas quaedam in potentia passiva et mota, quae quidem qualitas in potentiis vocatur habitus. — Revera, habitus scientiarum causantur in intellectu secundum quod movetur a primis propositionibus; et similiter habitus virtutum moralium causantur in appetitivis potentiis, secundum quod moventur a ratione. Habitus igitur causantur in potentiis, non secundum quod sunt activae, sed secundum quod sunt passivae et moventur ab alio.

1. L. II Ethic., in princ.

5. — **Explicatur.** — Ad huius rei intelligentiam, recoli debet quod agens, in quantum est agens, non recipit aliquid; sed in quantum agit, motum ab alio, sic recipit aliquid a movente [1] quatenus ad agens quodammodo trahitur, et ab eo imprimitur, ut illius formam recipiat. Hoc autem fieri potest, vel ita quod altius quoddam principium activum distinctum realiter influat in principium passivum, eo modo quo vis apprehensiva influit in appetitum rationalem aut in voluntatem; vel ita quod una eademque potentia duplici velut functione polleat, sicut intellectus noster, qui, unus cum sit, est intelligens principia et deducens conclusiones: et sic simul est movens et motus. Et quidem, impossibile est ut una eademque potentia, secundum idem, sit movens et mota; at nihil prohibet idem a seipso moveri secundum diversa [2]: et praecise causatur habitus in potentia secundum quod a seipsa proportionaliter et perseveranter movetur. Et hoc quidem vel in corporibus apparet, in quibus hoc interdum verificatur, ut secundum aliquid sui sint calefacentia vel infrigidantia: unde eadem res potest esse simul movens et mota, at certe diversis sub respectibus.

6. — **Scholion.** — Sub luce huius doctrina, clare intelligi possunt plura quae de habitibus prostant dicta, sive apud sacros, sive apud profanos auctores. Sic ad rem facit quod de bonis christianis ait Apostolus Paulus [3]: *Perfectorum est solidus cibus, eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus, ad discretionem boni et mali.* E contra, de malis, utique sub diversis respectibus, dicitur [4]: *Homo assuetus in verbis improperii, in omnibus diebus suis non eruditur;* et rursus [5]: *Interveniente tempore, convalescente iniqua consuetudine, hic error tanquam lex custoditus est;* et iterum [6]: *Corrumpunt mores bonos colloquia mala.* — Exinde

1. Ad 1m. — 2. Ad 2m. — 3. Hebr., V, 14. — 4. Eccli., XXIII, 20. — 5. Sap., XIV, 16. — 6. 1 Cor., XV, 33.

apparet quanta sit necessitas rectae pro inventute institutionis, quae paedagogia dicitur : de qua re et profani scriptores egregia conscripserunt. Sic, notum est illud Horatii [1] :

Invidus, iracundus, iners, vinosus, amator,
Nemo adeo ferus est, ut non mitescere possit,
Si modo culturae patientem commodet aurem.

At, tum ad rite impartiendam, tum ad fructuose percipiendam huiusmodi institutionem, valet illud eiusdem poetae monitum [2]:

Qui cupit optatam cursu contingere metam,
Multa fecit, tulitque puer, sudavit et alsit [3].

Denique Tullius [4]: *Eruditunt iuventutem venando, currendo, esuriendo, sitiendo, algendo, aestuando;* at melius longe Apostolus Paulus [5]: *Corporalis exercitatio ad modicum utilis est: pietas autem ad omnia utilis est.*

7. — **Solvitur difficultas.** — Effectus nequit esse nobilior sua causa. Atqui actus praecedens habitum est minus nobilis quam habitus. Ergo actus praecedens habitum nequit habitum ipsum causare.

Resp. *Trans. mai. Dist. min.:* secundum se, *conc.;* attento principio unde elicitur, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Licet actus praecedens habitum sit secundum se imperfectus, tamen, quatenus procedit a principio activo, est nobilior; quia potentia, unde procedit et penes quam attenditur nobilitas operationis, est nobilior ipsomet habitu, cum sit forma superioris ordinis, quae derivatur et influit in formam inferioris ordinis, id est in habitum, mediante actu. Sic ratio est principium altius et nobilius quam virtus moralis quae generatur in vi appetitiva per consuetudinem

1. Ep. l. I. ep. I, vers. 38, seq. — 2. Art. poet., v. 412, 413. — 3. Cf. de hac re Antonium Muretum, p. 168. — 4. L. II Tusc. — 5. I Tim., IV, 8.

actuum: et pariter intellectus primorum principiorum nobilior est scientia conclusionum, quae mediante actu derivato ab intellectu generatur [1].

ARTICULUS III. *Utrum per unum actum possit generari habitus.*

1. — **Diversitas habituum et potentiarum.** — Ad praesentis dubii solutionem, iuvat primum recolere, habituum quosdam esse in corpore, qui sunt habitus improprie dicti, quosdam vero esse in anima, et quidem ratione illius potentiarum. — Rursus, potentiarum aliae sunt appetitivae, aliae vero apprehensivae; apprehensivae vero, quae possunt esse subiectum habitus, duplices sunt: nempe, intellectus possibilis, et intellectus quem Aristoteles vocat passivum [2] qui est ratio particularis, id est, vis cogitativa, aestimativa, commemorativa et imaginativa. Habitus vero qui in intellectu possibili generari potest, duplex est, scilicet scientia et opinio.

2. — PROP. I. — **Habitus corporales possibile est causari ex uno actu, si activum fuerit magnae virtutis.**

3. — **Exponitur.** — Sic quippe videmus, ex uno actu, contingere hominem acquirere sanitatem, vel contrahere aegritudinem, si videlicet medicina aut noviva potio fuerit fortis [3].

4. — PROP. II. — **In vi appetitiva non potest causari habitus virtutis, nisi per multos actus.**

5. **Prob.** — Ad hoc ut aliqua qualitas causetur in aliquo passivo, oportet quod activum totaliter vincat passivum; sicut videmus quod ignis, cum non potest statim to-

1. Ad 3m. — 2. L. III de Anima, t. 20. — 3. Ad 3m.

taliter vincere suum combustibile, non statim illud inflammat, sed contrarias illius dispositiones paulatim abiicit, ut sic totaliter vincens ipsum, eidem suam similitudinem imprimat. Atqui principium activum, quod est ratio, non potest unico actu totaliter supervincere appetitivam potentiam, eo quod haec potentia se habet ad multa et diverso modo. Porro, iudicatur per rationem in uno actu aliquid appetendum secundum determinatas rationes et circumstantias; ex quo actu non totaliter vincitur potentia appetitiva, ut feratur in idem, quocumque casu vel saltem ut in pluribus, per modum naturae cuiusdam, quod pertinet ad rationem habitus moralis, qualis est praecise in potentia appetitiva.

Quocirca Aristoteles, loquens de beatitudine, quae est operatio secundum habitum perfectae virtutis, ait quod, sicut una hirundo non facit ver, nec una dies; ita utique nec beatum, nec felicem una dies, nec paucum tempus [1].

6. — PROP. III. — **In intellectu possibili potest per unicum actum causari habitus scientiae, non autem habitus opinativus.**

7. — **Exponitur.** — Quod in intellectu possibili possit per unum actum causari habitus scientiae, patet ex eo quod potest esse aliquod activum, quod uno actu totaliter vincat potentiam intellectus possibilis, sicut una propositio per se nota convincit intellectum ad assentiendum firmiter conclusioni; et quia in intellectu nulla est contraria dispositio ad veritatem quae est eius obiectum, ideo statim uno actu potest generari in homine habitus scientiae [2].

At quia propositio probabilis, ex qua generatur habitus opinativus, nequit statim convincere intellectum, ideo ex multis actibus oportet talem habitum generari.

Quae res exemplo clarescit: si enim alicui demonstretur,

1. Cf. supra, Quaest. XLIX, art. 3, n. 9. — 2. Ad 1[m].

ex apodicticis argumentis, immortalitas animae humanae ex illius spiritualitate, statim is huic veritati firmiter assentietur; si autem id fiat ex dialecticis tantummodo rationibus, puta ex convenientia quadam ex consensu hominum petita, anceps diu mens haerebit, et nonnisi congestis similibus rationibus, opinabilem acquiret cognitionem.

8. — **Scholion.** — Ex hisce ratio patet differentiae quae intercedit inter habitum scientificum et habitum virtutis moralis. Nimirum, si vel unus actus rationis intendatur, totaliter vincetur contraria dispositio intellectus possibilis, et habitus scientiae generabitur; at, cum sermo sit de habitu virtutis moralis, unus actus, quantumvis intensus, haudquaquam sufficit ad totaliter vincendum appetitum et ad producendum praedictum habitum: sed necesse est diuturnitate operis principium illud in suo motu determinari [1].

9. — PROP. IV. — **In intellectu passivo non causatur habitus, nisi ex actibus reiteratis.**

10. — **Exponitur.** — Ad hoc ut habitus aliquis generetur in una alterave dictarum virium intellectus passivi, necesse est eosdem actus pluries iterari; unde et Aristoteles ait [2] quod *meditatio confirmat memoriam.* — Attamen sedulo advertendum est, aliquam ex dictis viribus, puta, memoriam, posse esse, etiam ex sua natura, promptam ad recipiendum et tenacem ad retinendum: at ut id cedat in gratiam hominis ad finem veritatis adducendi, debet illius exercitium lumine intellectus collustrari et duci.

11 — **Scholion.** — Quod hic diximus de vincenda opposita dispositione per constans exercitium actuum, ad habitus virtuis moralis aut etiam ad habitus opinativos aut ad habitus intellectus passivi acquirendos, ita intelligendum est, ut

1. Ad 2m. — 2. L. de Mem. et remin., c. 2.

primus quidem actus faciat aliquam dispositionem; secundus vero actus, inveniens materiam dispositam, eam magis disponat; tertius vero amplius, et sic de ceteris, usquedum ultimus, agens in virtute omnium praecedentium, compleat generationem habitus, quemadmodum accidit de multis guttis lapidem cavantibus [1],

ARTICULUS IV. — *Utrum aliqui habitus sint hominibus infusi a Deo.*

1. — **Habitus naturales et supernaturales.** — Egimus hucusque de habitibus naturalibus, qui scilicet vel sunt nobis a natura, vel acquiruntur per actus nostrarum virium, ut sunt, puta, naturales scientiae et artes. At cum homo fuerit a Deo elevatus ad ordinem supernaturalem, hinc, ad hoc ut sit in hoc ordine perfectus, providit ei Deus de habitibus ei convenientibus secundum proportionem ad hunc ordinem, qui sunt fides, spes, caritas, simul cum moralibus virtutibus, et quorum immediata radix est gratia sanctificans [2]. Igitur, habitus isti, cum nec a natura, nec actuum repetitione gignantur in anima, sed solum immediata Dei actione illos infundentis, ideo infusi formaliter appellantur.

2. — **Habitus infusi per se, et infusi per accidens.** — At ulterius sedulo distinguendi sunt, inter habitus infusos, illos qui per se, ab illis qui per accidens infunduntur. Et quidem, per se dicuntur supernaturaliter infusi illi habitus, qui formaliter ad ordinem supernaturalem pertinent, nec aliter quam per infusionem possunt generari: habitus vero infusi per accidens sunt habitus ordinis naturalis, quos proinde natura vel exercitatio parere potest.

1. S. Thom., Quaest. un. de Virtutibus in communi, art. 9, ad 11^m. — 2. Supra, Quaest. L, art. 2, n. 5.

quos tamen Deus, totius creati auctor, per se immediate potest producere. Porro, de habitibus infusis primo modo potissime nobis hic est sermo, licet etiam de habitibus infusis per accidens sit etiam aliquid dicendum.

3. — **Necessitas habituum infusorum per se.** — Iamvero, quod huiusmodi habitus infusi per se, seu formaliter supernaturales, sint necessarii ad hoc ut homo sit formaliter iustus et sanctus, evidenter patet: quandoquidem nemo formaliter iustus esse potest, nisi formam iustitiae in se habeat: formalis autem causa nostrae iustificationis est Dei iustitia, non qua ipse iustus est, sed quam ille in nobis infundit. Praeterea legimus, quod *sine fide impossibile est placere Deo* [1]; pariter de caritate idem Apostolus Paulus ait [2]: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Atqui fides et caritas nonnisi per infusionem desuper possunt haberi in anima. Quocirca, Concilium Tridentinum, loquens de iustificatione impii per baptismum, ait [3]: *In ipsa iustificatione, cum remissione peccatorum, haec omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum cui inseritur, fidem, spem et caritatem.*

4. — PROP. I. — **Habitus supernaturales per se infunduntur homini a Deo.**

5. — **Auctoritas.** — Sic quippe de homine timente Deum dicitur [4] quod adimplebit eum *spiritu sapientiae et intellectus:* sed sapientia et intellectus habitus quidam sunt. — Ubi verbum *adimplebit* sat aperte innuit ex parte Dei actionem infusivam permanentium bonorum in homine.

6. — **Prob.** — Cum habitus oporteat esse proportionatos fini illi ad quem homo secundum illos disponitur, hinc fini

1. Hebr., XI, 6. — 2. Rom., V, 5. — 3. Sess. VI, cap. 7. — 4. Eccli., XV, 5.

quidem naturali respondent habitus naturales ; fini autem supernaturali pariter respondent habitus supernaturales. Cum igitur finis iste supernaturalis, qui est ultima hominis beatitudo, excedat facultatem humanae naturae, necesse est ut etiam habitus humanae naturae facultatem excedant, ideoque nunquam possunt homini inesse, nisi ex infusione divina, ut patet de omnibus virtutibus gratuitis.

7. — **Explicatur.** — Ad huius rei intelligentiam quatuor advertisse invabit : unum, ex parte Dei infundentis huiusmodi habitus : alterum, ex parte subiectorum hos habitus recipientium ; tertium, ex parte potentiarum quae per istos habitus perficiuntur : quartum, ex parte ipsorum habituum supernaturalium.

Primo quidem, cum eiusdem agentis sit ordinare rem in finem, reique imprimere proportionata principia motuum et actionum ; ideo, ex quo Deus homini adulto tam nobilem finem, qualis est vita aeterna propriis meritis assequenda, praefixit, ei quoque indere debuit principia motuum et actionum ad hunc finem conducentia, qui quidem sunt habitus supernaturales. Nec in hoc aliquam violentiam Deus homini infert, cum eius providentiae sit potius naturam salvare ut ait Doctor Angelicus [1] et unumquodque moveat secundum modum suae naturae : cum hoc quippe stat quod Deus, quando vult, quaedam operatur quae natura operari non potest, cum ipse sit naturae auctor [2] ; et sic ex eius largitate provenit, quod hominis facultates tam nobilibus principiis instruat, quales sunt habitus infusi, quibus illa prompte, faciliter et delectabiliter finem vitae aeternae possit adipisci.

Secundo, ex parte subiectorum, cum ista, ob liberi arbitrii facultatem, diverso modo se habeant relate ad actionem Dei illa moventis per gratiam, hinc mirum non est, si quibusdam dona ista supernaturalia concedantur, quae aliis,

1. L. IV de div. Nomin., p. 4, lect. 23. — 2. Ad 2^m.

ob eorum indignitatem, denegantur: et sic licet quantum ad suam naturam, Deus aequaliter se habeat ad omnes, tamen, secundum ordinem suae sapientiae, certa ratione quaedam aliquibus tribuit, quae non tribuit aliis [1].

Tertio, si potentiae, quae sunt immediata subiecta habituum supernaturalium, eorum videlicet qui ad operationem ordinantur, propius inspiciantur, clare patebit eas habitibus superioris ordinis instrui debere, si quidem actus elicere debeant suae naturae improportionatos: nam, ut ait supra laudatus Doctor Angelicus [2], unaquaeque forma indita rebus creatis efficaciam habet respectu alicuius actus determinati, in quam potest secundum suam proprietatem: ultra autem non potest, nisi per aliquam formam superadditam: sicut aqua non potest calefacere, nisi calefacta ab igne.

Quarto, actus qui producuntur ex habitu infuso, non causant novum aliquem habitum, secus oporteret ut essent in eodem subiecto duo habitus eiusdem speciei, unus infusus et alius acquisitus: sed actus huiusmodi confirmant habitum praeexistentem, eo modo quo medicinalia remedia adhibita homini sano non causant aliquam sanitatem, sed sanitatem iam habitam corroborant [3]. Igitur, actus ex virtutibus infusis procedentes augent habitum praeexistentem, non quidem effective, sed dispositive et meritorie [4].

8. — **Confirmatur.** — 1. Ex analogia cum ordine naturali: nimirum, quemadmodum actus naturales, ut fiant cum facilitate et delectatione, et sic connaturaliter suo principio, postulant procedere a potentia habitu instructa; ita actus supernaturales, ut congruo modo a facultate eliciantur, debent emanare a potentia informata habitu desuper infuso.

II. Nullus actus perfecte producitur ab aliqua potentia

1. Ad 1m. Cf. 1, Quaest. XX, art. 3, ad 1m. — 2. 1 2ae, Quaest. CIX, art. 1. — 3. Ad 3m. — 4. Quaest. unic. de virt. in comm., art. 11, corp., et ad 14m.

activa, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam quae sit principium actionis: unde Deus, qui omnia movet ad debitos fines, singulis rebus indidit formas, per quas inclinantur ad fines sibi praestitutos. Atqui actus caritatis excedit naturam potentiae voluntatis. Ergo, nisi aliqua forma superadderetur naturali potentiae, per quam inclinaretur ad dilectionis actum, esset actus iste imperfectior actibus naturalibus et actibus aliarum virtutum, nec esset facilis et delectabilis, quod patet esse falsum, cum nulla virtus habeat tantam inclinationem ad suum actum, sicut caritas, nec aliqua ita delectabiliter operetur [1].

9. — **Quaestio I.** — *Utrum ad omnes actus ordinis supernaturalis requirantur habitus infusi?*

Resp. Negative: sed tantummodo ad actus perfectos et virtuti proportionatos. Quocirca, ad peccatoris iustificationem requiritur quidem motus aliquis fidei supernaturalis in Deum, detestationis peccati atque spei veniae, una cum aliquo actu sincerae dilectionis: at ista non ab habitibus fidei, spei, contritionis aut caritatis procedunt, sed ab intellectu et voluntate supernaturaliter adiutis atque ad iustificationem suaviter atque fortiter motis.

10. — **Quaestio II.** — *Cur ille qui plures actus virtutis infusae exercuit, si quando per peccatum mortale illam virtutem amiserit, promptior invenitur ad similes actus exercendos, quam si nullos actus exercuisset?*

Resp. Hoc non accidit, quasi per huiusmodi actus novum habitum acquisierit; sed quia per exercitium virtutis infusae, passiones magis refraenantur et contrariae difficultates magis vincuntur; et consequenter potentia, quae est illorum actuum elicitiva, propensior et promptior facta est ad similiter operandum. Igitur, licet propensio illa esset in anima virtute habitus infusi, tamen, id in quo ex actuum exerci-

1. 1 2ae, Quaest. XXIII, art. 2, ad litt.

tatione facta est maior, non est per peccatum totaliter deperditum: unde facilius resurgit peccator qui antea se in actibus virtutis infusae exercuit, et promptius primaevam alacritatem in divino servitio recuperat.

11. — PROP. II. — **Habitus naturales aliquando infunduntur homini a Deo, scilicet per accidens.**

12. — **Prob.** — Cum Deus sit infinitum agens, ipse potest per se producere effectus causarum secundarum absque causis secundis: sicut quandoque, ad ostensionem suae virtutis, absque naturali causa producit sanitatem, quae tamen per naturam posset causari. Igitur potest etiam, ad ostendendam suam virtutem, infundere homini illos habitus qui alioquin possent acquiri per actus humanos, quemadmodum Apostolis intudit scientiam Scripturarum et donum omnium linguarum, quam tamen cognitionem homines per studium vel per consuetudinem acquirere possunt, licet non ita perfecte [1].

1. Cf. 1 2ae, Quaest. LXI, art. 3; Ibid., CX, art. 1 et 2; Quaest. unic. de Virtutibus in communi, art. 10; 3, dist. XXXIII, quaest. I, art. 2.

QUAESTIO QUARTA.

(LII).

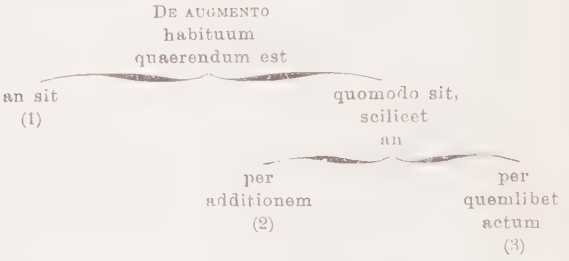
DE AUGMENTO HABITUUM.

Prologus.

1. — **Ratio huius quaestionis.** — Ex rebus materialibus quae quantitati dimensivae subiiciuntur, augmenti nomen derivatum est ad res spirituales, quae secundum quantitatem virtualem natae sunt crescere usque ad perfectam speciei mensuram. Cum igitur iam determinatum maneat quibus ex causis habitus possunt generari vel produci, modo praestat eorundem augmenti rationem inquirere. At cum habitus cum omnibus formis in hoc conveniant, quod subiectum, cui insunt, informant eique dant esse, hinc ampliabitur quaestio, generalius inquirendo de formarum augmento.

2. — **Utilitatis huius disquisitionis.** — Ex hoc facile patescit quanti momenti sit praesens tractatio, ex qua primo quidem argumentum potissimum deprometur ad contundendos illorum errores, qui tantam in formis, etiam substantialibus, mutabilitatem admittunt, ut transitum praedicent formae speciei inferioris ad formam specie superiorem, et hominis originem a simia repeti volunt, atque animalium plantarumve species ab uno communi typo ad differentiales naturas devenisse somniantur. Sed maxime ex huius quaestionis doctrina, tuta desumetur norma, qua unusquisque propriam naturam in augendis habitibus bonis perficere queat, conando scilicet ut actus ex hisce habitibus promanantes non remissi, sed ferventiores prodeant.

3. — **Ordo quaestionis.** — Igitur, ut plena sit de augmento habituum tractatio, determinandum veniet, primo quidem generali ratione, an habitus augeantur (1), et secundo, qua ratione id fiat (2-3), utrum scilicet huiusmodi augmentum intensione vel additione fiat (2), et utrum per quemlibet actum contingat habitum praecedentem augeri (3).



Igitur tria hic quaeruntur.
Primo. Utrum habitus augeantur.
Secundo. Utrum augeantur per additionem.
Tertio. Utrum quilibet actus augeat habitum.

ARTICULUS I. — *Utrum habitus augeantur.*

1. — **Quid sit habitus augeri.** — Ad propositi dubii solutionem, primo loco notare oportet quod habitus, sive quascunque alias formas augeri, nihil aliud est quam eas fieri perfectiores. At augmentum proprie pertinet ad quantitatem, unde nihil proprie dicitur augeri vel minui, nisi sit quantum: attamen, propter connaturalitatem intellectus nostri ad res corporales quae sub imaginatione cadunt, augmentum et alia ad corporalem qualitatem pertinentia transferuntur ad res spirituales. Unde nomen hoc, augmentum, a quantitate translatum est ad ipsas formas; ita ut, sicut dicitur quantitas aliqua magna vel parva, sic dici possit aliqua forma magna vel parva: et ita dicitur magna vel

parva scientia, magna vel parva sanitas, etc. Igitur, aliqua augeri dupliciter contingit : uno modo, proprie ; alio modo, secundum quamdam similitudinem. Proprie dicitur augeri, quod acquirit maiorem quantitatem ; secundum similitudinem vero augetur illud quod maiorem perfectionem adipiscitur ; et primum quidem augmentum convenit soli quantitati : secundum vero potest convenire etiam formis [1]. — Convenientia autem translationis nominis huius, *augmentum*, a rebus corporalibus ad formas, in hac fundatur proportione : sicut in quantitatibus corporeis dicitur aliquid magnum secundum quod ad debitam perfectionem perducitur, ita forma dicitur magna ex hoc quod est perfecta ; et propter hoc, in his quae non mole magna sunt, sed virtute, idem est maius esse quod melius esse, ut ait S. Augustinus [2]. — Quae cum ita sint, quaerere utrum habitus augeantur, idem est ac quaerere utrum possint fieri perfecti, vel ex minori perfectione possint pervenire ad maiorem perfectionem.

2. **Formae perfectio secundum ipsam formam, et secundum participationem subiecti.** — Ad quod resolvendum, considerandum est quod formae perfectio dupliciter potest attendi : uno modo, secundum ipsam formam ; alio modo, secundum quod subiectum participat formam. In quantum attenditur perfectio formae secundum ipsam formam, ipsa forma dicitur esse parva vel magna, puta, magna vel parva sanitas vel scientia ; in quantum vero attenditur perfectio formae secundum participationem subiecti, dicitur magis et minus : puta, magis et minus album vel sanum.

Ubi notandum, ex hoc quod perfectio formae uno modo attenditur secundum ipsam formam, et alio modo secundum participationem subiecti, perperam inferretur formam habere esse praeter subiectum quod informat ; cum id tantum significari velit, aliam esse considerationem formae secundum rationem suae speciei, aliam secundum quod participatur

1. Ad 1[um]. — 2. L. VIII de Trin., c. 1.

a subiecto. Nec in priori casu sola forma est perfectior, in secundo casu autem solum subiectum: in utroque enim casu perfectio formae redundat in perfectionem subiecti: sed alius est perfectionis fons: hinc quidem ipsa forma participata, illinc vero subiectum participans formam secundum excellentiorem modum [1].

3. — **Diversae philosophorum opiniones.** — Porro, circa intensionem et remissionem habituum et formarum, quatuor fuerunt apud philosophos opiniones, quas praelaudatus Simplicius recenset [2].

Prima sententia est Plotini et Platonicorum, qui cum qualitates et habitus indiscriminatim materiales esse dicerent, materia autem infinities determinabilis sit, ideo posuerunt habitus posse infinities suscipere magis et minus. Haec opinio seipsa confoditur.

Secunda opinio, quam tangit Aristoteles in Praedicamentis [3], vult habitus secundum se non recipere magis et minus, sed subiecta qualia dici magis et minus secundum diversam participationem, puta quod iustitia non dicatur magis et minus, sed iustum. Haec opinio fragmen tantum veritatis continet.

Tertia opinio fuit Stoicorum, ponentium habitus quosdam secundum se non recipere magis et minus, ut virtutes; quosdam autem recipere, ut artes. Porro huiusmodi distinctio evidenter gratuita est, cum virtus, non secus ac ars, dicatur maior et minor.

Quarta tandem, non minus gratuita, vult habitus immateriales non recipere magis et minus, materiales autem recipere.

4. **Quid experientia, quid Sacra Scriptura doceat.** — Porro, certum est, ex experientia et Sacrae Scrip-

1. Cf. Card., Cajet, in h. l. — 2. In Comment. Praedic., cap. de Qualit. — 3. Praedicam. *Qualit.*

turae momentis, habitus augeri. Quotidie enim videmus homines magis vel minus proficere in vitiis aut in virtutibus; et in omnium ore est, in nostra potestate esse ut illos habitus exercitatione augeamus. Sed et Scriptura augmentum huiusmodi saepius innuit; sic Apostoli, [1] Spiritu Sancto inspirati, Christum rogarunt ut adaugeret sibi fidem. Item S. Paulus [2]: *Veritatem facientes in caritate, crescamus in illo per omnia qui est caput, Christus.* Et rursus [3]: *Et hoc oro, ut caritas vestra magis ac magis abundet in scientia et in omni sensu.*

Et hoc quidem dicitur de caritate viae, de cuius ratione est, ut semper possit augeri; quia quandiu viatores sumus, in Deum tendimus, qui est ultimus finis nostrae beatitudinis, ad quem tanto magis appropinquamus, quanto magis in possessa caritate proficimus: si enim caritas non posset augeri, iam cessaret viae processus [4].

Quaestio autem nunc est, qua ratione huiusmodi augmentum producitur.

5. — **Principium.** — Igitur, huic difficultati solvendae S. Doctor praemittit hoc principium: illud, secundum quod aliquid sortitur suam speciem, oportet ut sit fixum, stans et indivisibile: indivisibile, inquam, formaliter ut specificans, licet realiter possit habere latitudinem et divisibile esse, ut patet de calore [5]: et ea quae ad illud attinguut, sub specie continentur, quae autem recedunt ab eo, vel in plus vel in minus, pertinent ad aliam speciem, vel perfectiorem, vel imperfectiorem. Ratio est quia, ut ait Philosophus [6], *species rerum sunt sicut numeri, in quibus additio vel diminutio variat speciem:* ὥσπερ οὐδ' ἀπ' ἀριθμοῦ ἀφαιρεθέντος τινὸς ἢ προστεθέντος, ἐξ ὧν ὁ ἀριθμός ἐστιν, οὐκέτι ὁ αὐτὸς ἀριθμὸς ἔστιν ἀλλ' ἕτερος, κἂν τοὐλάχιστον ἀφαιρεθῇ ἢ προστεθῇ, οὕτως οὐδ' ὁ ὁρισμὸς οὐδὲ τὸ τί ἦν εἶναι οὐκέτι ἔσται ἀφαιρεθέντος τινὸς ἢ προστεθέντος. *Sicut nec a numero ablato*

1. Luc., XVII, 5. — 2. Eph., IV, 15. — 3. Phil., I, 9. — 4. 2 2ae, Quaest. XXIV, art. 4. — 5. L. VIII Metaph., cap. III, n. 8. — 6. Card. Caiet.

aliquo aut addito, ex quibus numerus est, non adhuc idem numerus est, sed alius, etiamsi quod minimum est auferatur vel addatur, ita nec definitio nec quidditas erit, ablato aliquo aut addito.

6. — PROP. I. — **Formae, quae constituuntur in specie ex intrinseco solo et non habent suas differentias cum ordine ad aliquod extrinsecum, non habent ex se unde suscipiant magis et minus.**

Haec est sequela enunciati principii: nimirum, huiusmodi formae, cum speciem ex se vel ex aliquo sui sortiantur, nequeunt augeri vel minui, vel quocumque modo mutari: sed participant indivisibilitatem et fixitatem ipsiusmet speciei. Talis est, puta, forma albedinis et quaelibet forma substantialis: unde non est maior minorve albedo, maior minorve anima, etc., quia huiusmodi suam differentiam desumunt ex se.

7. — PROP. II. — **Formae, quae specificantur cum ordine ad aliquod extraneum, possunt secundum seipsas diversificari in plus vel in minus, et remanere eaedem secundum speciem.**

8. — **Prob.** — Revera, dantur formae aliquae quae suam speciem recipiunt ex aliquo ad quod ordinantur et ex quo specificantur: non quidem quasi non includant in se suam differentiam constitutivam, nam differentia omnis est pars rei quam differentiat, sed quia in suis differentiis includunt ordinem ad aliquid extraneum. Hujusmodi igitur, quia possunt plus minusve accedere secundum seipsas ad illam speciem, ita etiam possunt secundum se diversificari in plus vel in minus, intra tamen eamdem speciem, in qua remanent propter unitatem huius speciei. Huius rei exemplum est motus, qui non recipit speciem ex se, sed ex termino, et ex eo specificatur: unde potest esse intensior et remissior. Item sanitas, quae est in corpore animalis, potest

variari in plus vel minus, remanens tamen intra eamdem speciem sanitatis, quae desumitur ex perfectissima commensuratione partium animalis secundum elementa et humores.

Quocirca Philosophus[1] sanitati voluptatem comparans, de illa dicit: Ἡ ὑγίεια ὡρισμένη οὖσα δέχεται τὸ μᾶλλον, καὶ ἧττον...., οὐ γὰρ ἡ αὐτὴ συμμετρία ἐν πᾶσιν ἔστιν, οὐδ' ἐν τῷ αὐτῷ μία τις αἰεί, ἀλλὰ ἀνιεμένη διαμένει ἕως τινός, καὶ διαφέρει τὸ μᾶλλον, καὶ ἧττον. *Sanitas, cum sit definita, recipit magis et minus...; non enim eadem symmetria in omnibus est; nec una semper in eodem; sed remissa permanet aliquandiu et differt eo quod magis et minus est.* Unde etiam notat S. Thomas quod huiusmodi diversae commensurationes sanitatis se habent in ratione excedentis et excessi: quod non accideret, si sanitatis nomen tantummodo perfectissimae commensurationi esset impositum.

3. - PROP. III. - **Si consideretur forma vel qualitas secundum participationem subiecti, sic inveniuntur quaedam formae et qualitates recipere magis et minus, quaedam non.**

9. — **Exponitur.** Formae, quae participantur a subiecto, sunt in duplici differentia: quaedam participantur substantialiter, et quaedam participantur mediis actionibus et passionibus. Formae quae participantur substantialiter, sunt formae de genere substantiae: et quia substantia non suscipit magis et minus, hinc sequitur quod formae participatae substantialiter, non participantur secundum magis et minus. Quia vero quantitas est propinqua substantiae, et forma et figura consequuntur quantitatem, ideo huiusmodi formae non participantur secundum magis et minus: unde Aristoteles ait[2] quod recipiens formam et figuram non dicitur alterari. Aliae autem qualitates, quae sunt a substantia magis remotae, coniunguntur actionibus et passionibus,

1. L. X Ethic., cap. 3. — 2. L. VII Physic., t. 15).

et ideo participantur secundum magis et minus. — Hac de causa, a vero longe aberrant, qui specierum evolutionem patrocinantur, cum impossibile sit speciem magis vel minus participari [1].

10. — **S. Thomae doctrina de figura.** — Praestat hic verba referre, quibus ostendit S. Thomas figuram non recipere magis et minus. Qui, commentans locum Aristotelis supra citatum, qui ita legitur: *Non certe ea quae fiunt alterantur, nec factio eorum est alteratio,* οὐ μέντοι τὰ γινόμενά γε ἀλλοιοῦται, οὐδ' ἡ γένεσις αὐτῶν ἀλλοίωσίς ἐστιν, ait[1]: *Inter omnes qualitates, figurae maxime consequuntur et demonstrant species rerum. Quod maxime in plantis et animalibus patet, in quibus nullo certiori iudicio diversitas specierum diiudicari potest, quam diversitate figurarum. Et hoc ideo, quia, sicut quantitas propinquissime se habet ad substantiam inter alia accidentia, ita figura, quae est qualitas circa quantitatem, propinquissime se habet ad formam substantiae. Unde, sicut posuerunt aliqui dimensiones esse substantiam rerum, ita posuerunt aliqui figuras esse substantiales formas. Et ex hoc contingit quod imago, quae est expressa rei repraesentatio, secundum figuram potissime attendatur, magis quam secundum colorem, vel aliquid aliud. Et quia ars est imitatrix naturae, et artificiatum est quaedam rei naturalis imago, formae artificialium sunt figurae, vel aliquid propinquum: et ideo, propter similitudinem huius modi formarum et figurarum ad formas substantiales, dicit Philosophus quod secundum acceptionem formae et figurae, non est alteratio, sed perfectio. Et exinde est quod materia de huiusmodi non praedicatur nisi denominative, sicut etiam est in substantiis naturalibus: non enim dicimus hominem esse terram, sed terrenum.*

1. Cf. op. Dell'anima umana separata dal corpo, 2ª ed., — 2. Comment in h. l., lect v.

11. — **Amplior praecedentis doctrinae explicatio.** — Potest autem proposita de augmento habituum doctrina ulterius ita explicari. Ut enim dictum est, id a quo aliquid habet speciem, oportet manere fixum et stans in indivisibili. Duobus igitur modis potest contingere quod forma non participetur secundum magis et minus: uno modo, quia participans habet speciem secundum ipsam, et inde est quod nulla forma substantialis participatur secundum magis et minus; et propter hoc Philosophus dicit quod, sicut numerus non habet magis neque minus, sic neque substantia quae est secundum speciem [1], id est, quantum ad participationem formae specificae; sed si quidem quae cum materia, id est, secundum materiales dispositiones, invenitur magis et minus in substantia.

Alio modo contingere potest quod forma non participetur secundum magis et minus, ex hoc quod ipsa indivisibilitas est de ratione formae: unde oportet, quod si aliquid participet formam, quod participet illam secundum rationem indivisibilitatis; et inde est quod species numeri non dicuntur secundum magis et minus, quia unaquaeque species in eis constituitur per indivisibilem unitatem. Et eadem ratio est de speciebus quantitatis continuae quae secundum numeros accipiuntur, ut bicubitum et tricubitum, necnon de relationibus, ut duplum et triplum, et de figuris, ut trigonum et tetragonum: et hanc rationem ponit Aristoteles [2], ubi assignans rationem, quare figurae non recipiunt magis et minus, dicit: *Quae quidem recipiunt trigoni rationem, et circuli, et similiter trigona, vel circuli sunt*; quia indivisibilitas est de ipsa eorum ratione: unde quaecumque participant rationem eorum, oportet quod indivisibiliter participent.

Quae cum ita sint, iam pronum est ut concludatur

1. ὥςπερ οὐδὲ ὁ ἀριθμὸς ἔχει τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον, οὐδ' ἡ κατὰ τὸ εἶδος οὐσία, ἀλλ' εἴπερ ἡ μετὰ τῆς ὕλης, *sicut nec numerus habet magis et minus, nec secundum speciem substantia, sed siquidem cum materia*, L. VIII Methaphys, t. 10. — 2. In Praed., c. *de Qualit.*

12. — PROP. IV. — α) **Habitus et dispositiones possunt augeri secundum se,** β) **necnon secundum participationem subiecti.**

13. — **Prob. 1ª Pars.** — Formae, quae in sui ratione includunt ordinem ad aliud, augeri possunt secundum se. Atqui habitus et dispositiones dicuntur secundum ordinem ad aliquid, ut dicit Aristoteles [1]. Ergo habitus et dispositiones secundum se possunt augeri, prout dicitur maior vel minor sanitas, quae respicit maiorem vel minorem dispositionem corporis animalis, et maior vel minor scientia, secundum quod respicit plura vel pauciora scibilia.

14. — **Prob. 2ª Pars.** — Formae, quae non dant speciem subiecto, neque in sui ratione includunt indivisibilitatem, possunt augeri. Atqui habitus et dispositiones non dant speciem subiecto, neque in sui ratione includunt indivisibilitatem. Ergo habitus et dispositiones possunt augeri ex parte subiecti, quatenus scilicet aequalis scientia vel sanitas magis recipitur in uno quam in alio, secundum diversam aptitudinem, vel ex natura, vel ex consuetudine [2].

15. — **Confirmatur.** — Perfectio duplex distinguitur: una, quae est terminus sui subiecti, dans ei esse specificum, vel quae includit indivisibilitatem, ut species numeri; altera vero, quae non dat esse specificum suo subiecto, nec includit in sui ratione indivisibilitatem. Igitur, primi generis perfectio augeri non potest; at possunt augeri perfectiones secundi generis, quales signanter sunt habitus et dispositiones, quae non dant esse specificum subiecto, nec includunt indivisibilitatem [3].

1. L. VII Physic., t. 17. — 2. Quomodo autem supradicta se habeant circa virtutes, quomodo scilicet possint augeri vel non, dicetur infra, Quaest. LXVI, art. 1. — 3. Ad 2.m.

16. — **Solvitur difficultas.** — In his quae recipiunt magis et minus, contingit esse alterationem : alterari enim dicitur, quod de minus calido fit magis calidum. Atqui in habitibus non est alteratio [1]. Ergo habitus nequeunt augeri.

Resp. *Dist. mai.* : vel primo et per se, vel ex consequenti, *conc.* ; semper primo et per se, *nego. Dist min.* : primo et per se, *conc.* ; ex consequenti, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Alteratio, primo quidem et per se, est in qualitatibus tertiae speciei, in qualitatibus vero primae speciei potest esse alteratio per posterius : facta enim alteratione secundum calidum et frigidum, sequitur animal alterari secundum sanum et aegrum. Et similiter, facta alteratione secundum passiones appetitus sensitivi, vel secundum vires sensitivas apprehensivas, sequitur alteratio secundum scientiam et virtutes [2].

ARTICULUS II. — *Utrum habitus augeantur per additionem.*

1. — **Praenotanda.** — Ex dictis articulo praecedenti, colligitur, primo, formas esse in duplici differentia : quaedam enim sunt absolutae, quae non habent suas specificas differentias in ordine ad aliquod extraneum, ut calor, color, etc. ; quaedam vero sunt formae, quae specificantur per ordinem ad aliud, ut sunt motus et habitus, tum animae, tum corporis. Secundo, augmentum formae fieri potest, vel quatenus secundum se et absolute consideratur, vel per participationem a subiecto.

2. — **Quaenam formae augentur secundum se.** — Ulterius, sciendum est formas absolutas, quae scilicet non habent ordinem ad extrinsecum, secundum suam naturam, non augeri secundum se, quia esse specificum est fixum, stans et indivisibile, et propterea non posse suscipere magis

1. L. VII Physic., t. 15 et 17. — 2. Ibid., t. 20. Hic, ad 3.[m].

et minus; formas vero quae includunt respectum ad extrinsecum, secundum se posse augeri, absque variatione speciei, per hoc quod magis appropinquant ad illud extrinsecum, ut de motu, sanitate et scientia dictum est.

3. — **Quaenam formae augentur ex participatione subiecti.** Loquendo autem de augmento formarum ex participatione subiecti, dicendum est, illas formas, quae substantialiter recipiuntur, vel illas quae dant esse specificum subiecto, vel quae habent adnexam intrinsece indivisibilitatem, augeri non posse ex hoc capite. Ceterae vero omnes augentur ex participatione subiecti; eae scilicet quae participantur media actione et passione, ut dictum est [1]. — Hisce praenotatis, sit

4. — PROP. I. — **Augmentum formarum et habituum, quod est ex diversa participatione subiecti, non fit per additionem formae ad formam, sed fit per hoc quod subiectum magis vel minus participat unam et eamdem formam.**

5. — **Auctoritas.** — Veritatem hanc ita exprimit Aristoteles [2]: *Ex calido fit magis calidum, nullo facto in materia calide, quod non esset calidum, quando erat minus calidum*, ἐκ θερμοῦ μᾶλλον θερμόν, οὐδενὸς γενομένου ἐν τῇ ὕλῃ θερμοῦ, ὃ οὐκ ἦν θερμόν, ὅτε ἧττον ἦν θερμὸν, quod ita potest expoui: *Aliquid fit magis calidum, non propter hoc quod aliqua pars materiae fiat calida, quae prius non erat calida cum esset minus calidum, sed quia tota materia reducitur in actu magis vel minus calidi.*

Probari autem potest praedicta propositio duplici ratione quarum prima probat universaliter nullam formam, quae augetur ex parte subiecti, augeri per additionem novae

1. Art. praec. — 2. L. IV Physic., t. 84:

formae; altera autem ostendit formas absolutas, quae scilicet non includunt extrinsecum, nullo modo augeri per additionem novae formae.

6. — **Prob. — I. Modus quo formae fiunt** — Solemne est in philosophia, formas non fieri, sed compositum: calefaciens enim non facit calorem, sed calidum: hoc est, facit ut calefactibile participet actu calorem. Igitur, agens quod de novo introducit aliquam formam in aliquo subiecto, non facit ipsam formam, sed facit ut subiectum de novo participet formam. Ergo agens quod auget formam iam in subiecto existentem, ipsam intensive augendo, non facit novam formam, sed facit ut subiectum magis ac magis participet eamdem formam.

Sicut enim se habet agens de novo introducens formam, ad ipsam formam, ita agens quod agit intensive, ad augmentum formae. Unde sicut ignis qui primum calefacit aliquod frigidum, non facit calorem, sed facit ut illud subiectum participet calorem; ita ignis intendens calorem iam introductum, non facit novum calorem, sed priorem auget per hoc, quod subiectum magis ipsum participat.

7. **Solvitur tacita difficultas.** — Nec dicatur quod, sicut id quod non est album, non fit album, nisi per adventum albedinis, ita id quod est minus album, non fit magis album, nisi per aliquam aliam albedinem supervenientem: nam, illud quidem quod nondum est album, est in potentia ad formam ipsam, tanquam nondum habens formam; et ideo agens causat novam formam in subiecto; sed id quod est minus calidum aut album, non est in potentia ad formam, cum iam actu formam habeat; sed est in potentia ad perfectum participationis modum: et hoc consequitur per actionem agentis [1]. Igitur, causa augens habitum, facit quidem semper aliquid in subiecto, sicut calefaciens facit

1. V. I. 2.

utique calorem utique in ipso calefacto : non autem novam formam producit ; sed facit quod subiectum perfectius participet formam praeexistentem, aut, si subiectum subiecto addatur, forma ista amplius se extendat [1] ut mox dicetur.

8. — II. **Impossibilitas augmenti per additionem in formis absolutis.** — Si in formis intelligeretur augmentum per additionem, vel huiusmodi additio fieret ex parte formae, vel ex parte subiecti. Atqui, dici non potest quod fieret ex parte formae, quia forma absoluta, si ei aliquid addatur, variat speciem, ut dictum est; sic variatur species coloris, si albedini addatur aliquis color, puta cum ex albo fit pallidum. Nec ex parte subiecti, nam si additio fieret ex parte subiecti, vel fieret ex hoc quod una pars subiecti de novo reciperet formam quam prius non habebat: ut si dicatur frigus crescere in homine, quia prius frigebat in una parte, et postea frigescit in pluribus: vel ex hoc quod aliquod aliud subiectum adderetur participans eamdem formam, sicut si calidum adiungatur calido, vel album albo. Sed utrumque horum modorum non facit aliquid magis, sed maius tale, puta album, vel calidum. Patet ergo quod augmentum formae, ex parte subiecti eam participantis, non fit per additionem alicuius novae formae.

Sic igitur in augmento formarum huiusmodi illudmet attenditur, quod contingit in magnitudine corporali, in qua augmentum accidit per additamentum factum praeexistenti magnitudini: et hoc quidem duplici modo verificatur: uno modo, per additionem subiecti ad subiectum, sicut est in augmento viventium; alio modo, per solam intensionem absque omni additione, sicut in his quae rarefiunt [2].

9. — **Solvitur obiectio.** — Contra id quod dictum est, scilicet augmentum in formis, ex participatione subiecti,

1. Ad 2m. — 2. Ad 1m.

fieri non posse per additionem, opponi potest, contrarium videri in illuminatione aeris quando, puta, aeri illuminato per unam candelam, aliud lumen ex alia candela apponitur, et fit illuminatio maior, per additionem gradus ad gradum.

At *respondetur*, ibi veram additionem formae ad formam, aut gradus ad gradum minime adesse, sed nec subiecti ad subiectum. Ex parte enim lucentium, non est proprie dicta additio, cum ista concurrant in vi unius agentis totalis; aer vero non fit magis illuminatus per additionem novae formae, vel quoad fieri vel quoad factum esse: non quoad fieri, quia non additio est, ait Card. Caietanus [1], sed eductio de potentia materiae: nec quoad factum esse, quia non salvatur distinctio inter additum et cui additur. Unde non est reputandum huiusmodi formam secumpati multos eiusdem speciei gradus advenientes et recedentes, ac si fingeremus quod numerus aliquis invariatus secundum substantiam acquireret aut perderet diversas unitates; sed ipsa simplex essentia formae perfectior fit in hoc ipso quod subiectum sibi magis subiicit formaliter: quod est formam intendi; et quanto magis hoc habet, tanto est magis intensa [2].

10. PROP. II. — **Augmentum formarum, quae specificantur per ordinem ad aliquod extrinsecum, quae scilicet augentur secundum se, fit per additionem.**

11. — **Exponitur** — Revera, hoc verificatur in duabus formis quae respiciunt aliquod extrinsecum, scilicet, in motu et in scientia. Imprimis enim, motus augetur per hoc quod aliquid ei additur, vel secundum tempus in quo est, vel secundum viam per quam est, et tamen manet eadem species, propter unitatem termini: unde dicitur motus velocior aut tardior, brevior aut longior. Similiter etiam scientia potest augeri secundum seipsam per additionem; sicut

1. Comment. in h. l. — 2. Ibid.

cum quis plures conclusiones geometriae addiscit, augetur in eo habitus eiusdem scientiae, secundum speciem: unde etiam dicitur [1]: *qui addit scientiam, addit et laborem.*

12. — **Scholion.** — Sciendum tamen quod motus et scientia non solum augentur secundum se per additionem, ut dictum est: sed augentur etiam, sicut aliae formae absolutae, ex parte subiecti secundum intensionem; augetur enim motus intensive, in quantum idem motus potest magis vel minus expedite fieri; et scientia etiam augetur intensive, quatenus unus homo expeditius et clarius alio se habet, in eisdem conclusionibus considerandis.

13. — PROP. III. — **In habitibus corporatibus, non inultum videtur fieri augmentum per additionem.**

14. — **Exponitur.** — Revera, non dicitur animal sanum aut pulcrum simpliciter, nisi secundum omnes partes suas sit tale: quod autem ad perfectiorem commensurationem perducatur, contingit secundum transmutationem simplicium qualitatum, quae non augentur nisi secundum intensionem, ex parte subiecti participantis [2].

ARTICULUS III. — *Utrum quilibet actus augeat habitum.*

1. — **Liber habituum usus in homine.** — Ad intelligentiam praesentis quaesiti, cuius solutio ad vitam spiritualiter traducendam necnon ad profectum in virtutibus faciendum valde confert, primo notandum est quod, quia usus habituum in hominis voluntate situs est, ideo, sicut aliquis rebus habitum potest non uti illo, vel etiam agere actum

1. Eccl., I, 18. — 2. Quomodo supradicta se habeant ad habitus virtutum, utrum scilicet virtutes augeantur per additionem vel per participationem maiorem subiecti, dicetur infra, Quaest. LXVI, art. 1.

contrarium, ita contingere potest ut, utendo habitu, producat actum non correspondentem intensioni habitus, sed vel intensiorem, vel aeque aut minus intensum. Quapropter habens habitum potest producere tria genera actuum : siquidem, potest producere actum intensiorem ipso habitu, aut actum aeque intensum, aut actum minus intensum.

2. — PROP. — α) **Omnis actus proveniens ab aliquo habitu, qui est intensior, vel saltem aeque intensus proportionaliter habitui, auget habitum, vel disponit ad augmentum ipsius;** β) **actus vero minus intensi non solum non augent habitum, nec disponunt ad augmentum, sed potius agunt** ad **diminutionem ipsius.**

3. — **Prob. 1ª Pars.** — Patescit haec veritas a simili in augmento animalis. Etenim, non quodlibet alimentum assumptum actu animal auget, sicut nec quaelibet gutta cavat lapidem : sed multiplicato alimento, tandem fit augmentum, et pariter multiplicatis actibus aequaliter vel magis intensis, tandem crescit habitus. Igitur non quilibet actus est causa habitus; sed multiplicatis actibus saltem aeque intensis proportionaliter habitui praeexistenti, augetur habitus, vel saltem disponitur ad augmentum [1].

4. — **Solvitur tacita difficultas.** — Nec dicatur omnes actus ab eodem habitu procedentes esse similes, de similibus autem idem esse iudicium, ideoque si aliqui actus augent habitum, quemlibet actum pariter habitum augere debere. — nam facile *respondetur*, omnes quidem actus procedentes ab habitu esse similes, quatenus ad eamdem pertinent qualitatem, tamen quantum ad modum formam participandi, actus minus intensos dissimiles esse actibus magis intensis [2]; et sic, licet rite dicatur quod simile augetur suo simili, tamen, quia non quilibet actus est similis omnino

1. Ad 1m. — 2. Ad 2m.

habitui a quo procedit, ideo non sequitur a quolibet actu augeri habitum a quo actus ille procedit [1].

5. — **Prob. 2a Pars.** — Similes actus similes habitus causant. Atqui actus minus intensi non sunt similes habitui ex quo procedunt. Ergo nec causant augmentum habitus, nec ad illud disponunt. — Revera, similitudo aut dissimilitudo non solum attenduntur secundum qualitatem eamdem aut diversam, sed etiam secundum eumdem aut diversum modum participationis eiusdem qualitatis : non solum enim nigrum est dissimile albo, sed etiam magis album a minus albo : fit enim motus a minus albo in magis album, tanquam inter opposita. Ergo actus minus intensus, quamvis sit ab habitu, non est tamen similis habitui ; ideoque habitum non auget, sed nec disponit ad illius augmentum ; imo, cum sit dissimilis, magis disponit ad eius diminutionem.

6. — **Scholion.** — Secundum hanc doctrinam, patet quantum oporteat ut unusquisque in operibus suis negligentiam devitet, qua in ruinam cito praecipitari potest, iuxta illud [2] : *Quia tepidus es, et nec frigidus, nec calidus, incipiam te evomere ex ore meo.* Quo etiam faciunt sequentia [3] : *Egestatem operata est manus remissa* ; et [4] : *Maledictus qui facit opus Domini fraudulenter.* Quocirca solemne est dictum magistrorum spiritus, in via Dei, stare quodammodo retrocedere esse ; et in Glossa legitur : *Nemo fidelium, etsi multum profecerit, dicat : Sufficit mihi. Qui enim hoc dicit, de via exit ante finem.*

1. Ad 3m. — 2. Apoc., III, 16. — 3. Prov., X, 4. — 4. Ier., XLVIII, 10.

QUAESTIO QUINTA.

(LIII)

DE CORRUPTIONE ET DIMINUTIONE HABITUUM.

Prologus

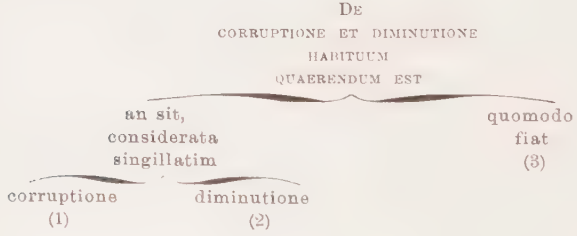
1. — **Ratio huius quaestionis.** — Quamdiu homo vivit in hoc mundo, multiplici boni et mali vicissitudini obnoxius manet, propter fluxam naturae humanae conditionem atque mutantia rerum temporalium adiuncta. Quae quidem mutatio in corporis humani sorte valde manifesta apparet; at non minus realis est et profunda in anima existit, quae de virtute ad vitium cito deflectit, mox vero ab errore et peccato resurgit, et nunquam in eodem gradu consistit, sed vel ad perfectiora progreditur, vel ad ignobiliora descendit. Cuius rei ratio est, quia licet habitus scientiae et virtutis sint in anima intellectiva quae est supra tempus, tamen cum in suis intellectivis et volitivis operationibus indigeat homo concursu phantasmatum, secundum quae subiacet vicissitudinibus temporum, propterea per aetatis decursum transmutatur, non solum quantum ad passiones appetitivae partis, verum etiam quantum ad vires apprehensivas; unde Philosophus dicit [1] quod tempus est causa oblivionis. [2] — Quae cum ita sint, acto iam de habituum generatione et augmento, pronum est ut de eorundem diminutione et corruptione propria disputatione peragamus.

2. — **Utilitas huius doctrinae** — Nec certe utilitate vacabit praesens doctrina: ex qua patescet quomodo virtutum suppellectilem, diuturno partam labore, possit homo facili negotio totaliter amittere, vel saltem quomodo ex animi

1. L. IV Physic., t. 117. — 2. Hic, art. 3, ad 3[m].

remissione aut operum relaxatione, e virtutis fastigio possit paulatim excuti. Ex quo validum sument argumentum rerum moralium tractatores ut hominibus propriae santificationis percupidis enixe commendent diuturnam et constantem exercitationem in virtutum asceterio, iuxta illud Domini nostri [1] : *Negotiamini dum venio.* Nimirum, ex quo homo mentem applicat acquirendis, conservandis augendisque virtutibus, verificatur in eo illud Sacrae Scripturae [2] : *Iustorum semita quasi lux splendens : procedit et crescit usque ad perfectam diem.*

3. — **Ordo huius quaestionis.** — Summa autem hic dicendorum erit, ut primo dubium solvatur utrum habitus possint corrumpi (1); tum progressus fiet ad explicandum qua ratione valeant diminutionem subire (2); denique, singularis instituetur quaestio, circa specialem causam corruptionis vel diminutionis habituum, quae nempe sit sola cessatio ab opere (3).



Tria igitur in hac quaestione quaeruntur.
Primo. Utrum habitus corrumpi possit.
Secundo. Utrum possit diminui.
Tertio. De modo corruptionis et diminutionis.

1. Luc., XIX, 13. — 2. Prov., IV, 18.

ARTICULUS I. — *Utrum habitus corrumpi possit.*

1. — **Duplex modus quo forma potest corrumpi.** — Ad praesentis dubii solutionem, praemittendum est habitum, sive quamcumque formam, dupliciter posse corrumpi: uno modo per se, alio modo per accidens. Per se, forma dicitur corrumpi, quando corrumpitur a suo contrario: per accidens vero, quando corrumpitur ad corruptionem sui subiecti. Igitur, inquirendum nunc est, primo, an habitus corrumpatur per accidens; secundo, an corrumpatur per se.

2. — **Triplex habituum differentia.** — Ut autem rite determinetur quinam habitus per accidens, quinam vero per se possunt corrumpi, considerandum est habitus esse in triplici differentia. — Primo, sunt habitus quidam qui sunt in subiecto corruptibili et habent contrarietatem secundum se; huiusmodi sunt habitus corporales, quorum subiectum, scilicet corpus, est corruptibile, et habent contrarium: puta, sanitati contraria est infirmitas, et pulcritudini deformitas.

Secundo, sunt quidam habitus, quorum subiectum est incorruptibile, et quibus non est contrarium, sive secundum se, sive ratione suae causae: talis est habitus primorum principiorum tam speculabilium, quam practicorum. Horum enim habituum subiectum est intellectus, qui est incorruptibilis; huiusmodi etiam habitibus non est aliquod contrarium nec secundum se, quia species intelligibiles non habent aliquod contrarium; nec ratione suae causae, quia causa horum habituum est intellectus agens cui nihil contrariatur.

Tertio, quidam sunt habitus, quorum subiectum principale est incorruptibile, subiectum vero secundarium est corruptibile, et, saltem ex parte causae, habent contrarium:

tales habitus sunt scientia et opinio, qui sunt in intellectu, tanquam in subiecto principali, in sensu vero, tanquam in subiecto secundario. Insuper huiusmodi habitus habent contrarium ex parte causae dupliciter: uno modo, ex parte ipsarum propositionum ex quibus ratio procedit: nam, enunciationi huic: bonum est bonum, contraria est haec enunciatio: bonum non est bonum; alio modo, habitus isti contrarium habent quantum ad ipsum processum rationis, prout syllogismus sophisticus opponitur syllogismo dialectico vel demonstrativo. Igitur constat quomodo per falsam rationem potest corrumpi habitus verae opinionis vel etiam scientiae; unde Philosophus dicit quod corruptio scientiae est oblivio et deceptio. [1]

3. — PROP. I. — **Habitus corporales sunt corruptibiles per se et per accidens.**

4. — **Prob.** — Habitus qui habent contrarium secundum se, et quorum subiectum est corruptibile, sunt corruptibiles per se et per accidens. Atqui habitus corporales habent contrarium secundum se, et eorum subiectum est corruptibile. Ergo habitus corporales sunt corruptibiles et per se et per accidens. — Sic videmus nil tam labile esse ac sanitatem corporis, et iuventutis florem, senectute invadente, cito marcescere cernimus.

5. — PROP. II. — α) **Habitus primorum principiorum, tum speculabilium, tum etiam practicorum, non possunt corrumpi per se, nec per accidens;** β) **habitus vero scientiae sunt per accidens incorruptibiles ex parte principalis subiecti; ex parte vero inferiorum virium per accidens sunt corruptibiles, per se vero possunt corrumpi.**

1. L. de Longit. et brev. vitae, c. 5.

6. — **Prob. 1ª Pars.** — Quod habitus primorum principiorum, tum speculabilium, tum practicorum, sint incorruptibiles per se, ex hoc patet, quod carent contrario; quia vero intellectus, in quo sunt ut in subiecto, est incorruptibilis, hinc incorruptibiles sunt etiam per accidens.

7. — **Prob. 2ª Pars.** Habitus scientiae et opinionis per se sunt corruptibiles, quia habent contrarium ex parte causae: nam speciebus quidem intelligibilibus non est aliquid contrarium; enunciationibus tamen et processui rationis potest aliquid esse contrarium [1]. Per accidens vero habitus scientiae et opinionis sunt corruptibiles, non quidem ex parte subiecti principalis, id est intellectus, qui est incorruptibilis, sed ex parte virium inferiorum, seu subiecti secundarii, quod corruptibile est. Sic quippe vires imaginativa et memorativa corrumpi possunt et interdum corrumpuntur in homine: ex quo fit deordinatio in processu deductivo.

8. — PROP. III — **Habitus virtutis et vitii sunt per se corruptibiles.**

9. — **Ostenditur.** — Inter virtutes, quaedam sunt intellectuales, et hae sunt in ratione: de quibus eadem est ratio quae est de scientia et opinione, de quibus dictum est quod possunt corrumpi per se, et etiam per accidens, scilicet respectu subiecti secundarii. Quaedam vero virtutes sunt in parte appetitiva animae, quae sunt virtutes morales: et eadem est ratio de vitiis oppositis. Habitus vero appetitivae partis causantur per hoc quod ratio nata est movere appetitivam partem; unde per iudicium rationis in contrarium moventis quocumque modo, scilicet, sive ex ignorantia, sive ex passione, vel etiam ex electione, corrumpitur habitus virtutis et vitii.

1. Ad 2ᵐ.

10. — Utilitas praecedentis doctrinae. — Sub luce huius doctrinae facile intelligitur quomodo homo, quamdiu vita praesens perdurat, cito declinare possit a via veritatis ad errorem et falsitatem, a virtutis semita ad lata vitii compita. Signanter vero illud clarescit, quod tum de rege Saul, tum de Apostolo Paulo in Scriptura narratur. Nimirum, de illo legitur,[1] quod in principio *erat electus et bonus, et non erat vir de filiis Israel melior illo;* et tamen mox perversus effectus est; qui tanto in innocentem David odio succensus est, ut illum non rectis oculis aspiceret[2]. E contra Paulus, qui et Saulus, primo quidem de seipso testatur:[3] *Supra modum persequebar Ecclesiam Dei et expugnabam illam;* et rursus[4]: *Prius blasphemus fui, et persecutor et contumeliosus*: et tamen postea factus est[5] *praedicator, et apostolus, et magister gentium.* Sic igitur peccando quis habitum virtutis amittit, et faciendo bonum transit de vitio in virtutem, et generaliter ex contrariis actibus virtutes generantur et corrumpuntur, ut ait Philosophus[6].

11. — Diversitas modi quo corrumpitur scientia, et corrumpitur virtus. Sciendum est autem, non eodem prorsus modo corrumpi scientiam et virtutem. Etenim, scientia quidem potest corrumpi per motum tum animae, tum corporis. Per motum animae, non quidem physicum, tali enim motu caret, sed per motum intelligibilem rationis, per quem potest corrumpi scientia, etiam quantum ad radicem habitus: et similiter corrumpitur habitus virtutis, in quantum voluntas ab electione boni deflectit libere ad electionem mali. — Ulterius, scientia corrumpi potest per motum corporalem, id est per alterationem virium inferiorum, non quidem quantum ad radicem habitus, cum species intelligibiles existentes in intellectu sint incorruptibiles, sed

1. 1 Reg., IX, 2. — 2. Ibid., XVIII, 9. — 3. Gal., I, 13: — 4. 1 Tim., I, 13: — 5. 2 Tim., I, 11 — 6. L. II Ethic., c. 3.

solum quantum ad impedimentum actus, in quantum intellectus indiget in suo actu viribus sensitivis, quibus detrimentum infertur per transmutationem corporalem : unde nec per senium, nec per mortem, scientia aut virtus corrumpitur. Similiter, transmutatis viribus sensitivis, prorumpit interdum homo in actus virtuti contrarios, quin tamen vitii maculam incurrat, voluntate huiusmodi actibus minime consentiente. — Cum hoc tamen stat, differentiam reperiri inter virtutes et disciplinas, in hoc quod illarum quidem usus est continuus per totam vitam, non autem usus disciplinarum ; et propterea dicitur a Philosopho, [1] *virtutes esse permanentiores disciplinis* [2] ; licet, ut advertit Card. Satolli [3], quandoque *longe aliter, detorta hominum consuetudine fiat, qui malunt sapientes videri, quam bene vivere.*

12. — **Quo sensu dicatur habitus similitudinem habere cum natura.** — Denique, advertatur quod, cum habitus insit nobis sicut natura quaedam, non tamen propterea id de illo praedicandum est, quod de natura dicitur. Nimirum, similitudo inter utrumque in hoc consistit quod, quemadmodum id quod est ex natura, est delectabile ; ita pariter delectationem affert id quod ex habitu procedit ; et sicut natura operatur eodem modo, ita et habitus. Attamen, habitus non est natura, sed quoddam naturae superveniens, ideoque similitudinem habet naturae, deficit tamen ab ipsa [4] : unde natura quidem nullo modo removetur ab eo quod est natura, et propterea dicitur : *Naturam expellas furca, tamen usque recurret :* habitus vero removetur ab eo cuius est habitus, licet cum difficultate quadam [5].

1. L. I Ethic., c. 10, — 2. Ad 3^m. — 3. De Habit., p. 49. — 4. L. VII Ethic., c. 10. — 5. Ad 1^m.

ARTICULUS II. *Utrum habitus possit diminui.*

1. — **Ratio articuli.** — Cum contraria nata sint fieri circa idem, dici enim solet quod eadem est contrariorum ratio, augmentum vero et diminutio sint contraria, hinc, quemadmodum egimus supra de augmento habituum, ita nunc pronum est ut de eorumdem diminutione sermo instituatur: et quidem, eo magis quod diminutio via est ad corruptionem, de qua modo locuti sumus. Ubi tamen generalibus terminis quaestio proponitur; indeterminato pro nunc manente, utrum contingat aliquem habitum, ob specialem sui naturam, diminutioni non subiici, prouti de caritate decerni debet [1].

2. — **Praenotanda.** — At pro plena huius doctrinae intelligentia, necesse prius est advertere, quod cum dicetur habitum posse diminui, non eo sensu id asseretur, quasi secundum se diminutionem pati valeat, cum habitus, utpote qualitas quaedam, sit forma simplex, simplex vero non admittat minutionem, sed aut totum habeatur, aut totum amittatur. Quaestio igitur de habituum diminutione respicit diversum modum participandi qui provenit ex indeterminatione potentiae ipsius participantis, quae scilicet diverso modo potest unam formam participare, vel quae potest ad plura vel ad pauciora extendi [2]. — Ulterius recolendum est, distinctionem haberi inter habitus absolutos, qui scilicet specificantur secundum se, et habitus qui dicunt ordinem ad aliquid extrinsecum.

3. — PROP. — **Habitus potest diminui, tum ex parte subiecti participantis, tum etiam secundum se; et quidem ab eadem causa diminuitur, a qua corrumpitur.**

1. 2 2ae, Quaest. XXIV, art. 10. — 2. Ad 1m.

4. — Prob. — Ea quae sunt contraria, ut diximus, nata sunt fieri circa idem. Atqui habitus augeri potest et secundum se, et ratione subiecti a quo participatur. Ergo his quoque modis potest habitus diminui. Huc pertinet quod legitur in Psalmo [1]: *Defecit sanctus;... diminutae sunt veritates a filiis hominum:* huiusmodi autem veritates aliud non sunt, nisi habitus doctrinae fidei, qui, spiritu erroris invadente, paulatim decrescit: sanctitas vero per unum peccatum mortale penitus deficit [2].

5. - Explicatur. — Ad huius rei evidentiam sciendum est, ex habitibus, nonnullos esse qui in sui ratione includunt ordinem ad aliud, salva unitate specifica: et huiusmodi sicut possunt secundum se augeri, ita etiam possunt secundum se diminui: non quod ipsa essentia habitus suscipiat magis et minus, sed per maiorem recessum ab illo extrinseco: hoc modo scientiam contingit diminui. Sunt autem habitus absoluti, qui quidem primo et per se diminuuntur ex parte subiecti participantis, ut calor: qui ex consequenti diminuuntur etiam secundum se: sicut enim ex quo magis participantur calor in subiecto, fit calor intensior, ita ex quo minus participatur a subiecto, sequitur illum minui secundum suam essentiam; quandoquidem habitus, cum sit accidens, non habet aliquid quod non sit commune ei et subiecto; unde augmentum vel diminutio eiusdem ex parte subiecti refunditur in formam ipsam [3].

6. - Relatio habitus ad suum subiectum. — Ut autem intelligatur quomodo accidens, et secundum concretionem sui ad subiectum, et secundum suam ipsius rationem contingat intendi et remitti, animadvertendum est quod quocumque modo significetur accidens, dependentiam habet a subiecto secundum suam rationem, aliter tamen et aliter. Nam, accidens significatum in abstracto, importat quidem

1. XI, 1. — 2. Cf. Comment. S. Thomae, in h. l. — 3. Ad 2^m.

habitudinem ad subiectum; sed huiusmodi habitudo incipit ad accidente et determinatur ad subiectum: albedo enim dicitur, qua aliquid est album: et ideo in definitione accidentis in abstracto non ponitur subiectum quasi prima pars definitionis quae est genus, sed quasi secunda quae est differentia: dicimus enim quod simitas est curvitas nasi.

Sed in accidente in concreto significato, incipit habitudo a subiecto et terminatur ad accidens: dicitur enim album quod habet albedinem; propter quod in definitione huiusmodi accidentis ponitur subiectum tanquam genus, quod est prima pars definitionis: dicimus enim quod simum est nasus curvus: quocirca illud quod convenit accidentibus ex parte subiecti, non autem ex ipsa ratione accidentis, non attribuitur accidenti in abstracto sed in concreto. Huiusmodi autem est intensio, et renissio in quibusdam accidentibus; unde albedo non dicitur magis et minus, sed album. Et eadem ratio est in habitibus et aliis qualitatibus: nisi quod quidam habitus augentur, vel diminuuntur per quamdam additionem [1] uti superius dictum est [2].

ARTICULUS III. — *Utrum habitus corrumpatur vel diminuatur per solam cessationem ab opere.*

1. — **Duplex modus movendi.** — Cum ultimo loco considerandum succedat de habitus corruptione vel diminutione per operis cessationem, primo recolendum est, causam agentem vel moventem posse dupliciter movere: uno modo per se, alio modo per accidens. Illud ergo dicitur movere per se, quod movet secundum rationem propriae formae, sicut ignis dicitur per se calefacere, quia calefacit ratione propriae formae; illud autem dicitur movere per accidens, quod removet prohibens motum.

1. Ad 3m. — 2. Quaest. LII, art. 2, n. 4, seq.

2. — PROP. — **Cessatio ab actu est causa per accidens corruptionis vel diminutionis aliquorum habituum, in quantum scilicet removetur actus qui prohibebat causas corrumpentes vel diminuentes habitum.**

3. — **Auctoritates.** — Ad hanc propositionem pertinet id quod ait Aristoteles [1], quod corruptio scientiae non solum est deceptio, sed etiam oblivio; pariter celebre est illud insignis huius philosophi: [2] *Multas amicitias inappellatio dissolvit.* — Potissime vero attendendum est ad id quod ait Dominus noster, qui loquens de pigro ab operatione accepti talenti cessante, dicit: [3] *Tollite* ab eo talentum...: *ei qui non habet, et quod videtur habere auferetur ab eo;* rite autem sub talenti nomine dici potest significatus fuisse habitus scientiae vel virtutis. Similiter legitur: [4] *Si non in timore Domini tenueris te instanter, cito subvertetur domus tua;* quod est, nisi continuata exercitatione Deum timueris, structura domus tuae spiritualis, in virtutum compagine consistens, cito destruetur.

4. — **Ratio theol.** — Cum habitus per se corrumpantur vel diminuantur ex contrario agente, hinc cessatio ab eo quod est impeditivum horum contrariorum fit causa per accidens corruptionis vel diminutionis habitus. Atqui actus est impeditivus ne succrescant contraria corrumpentia vel diminuentia habitum illum cuius ille actus est. Ergo cessatio ab actu est causa per accidens corruptionis vel diminutionis habitus, in quantum per cessationem ab actu, succrescunt contraria corrumpentia vel diminuentia habitum, quae contraria per actum diminuuntur vel supprimuntur. Sic etiam calor, per cessationem a calefaciendo, corrumperetur, si per hoc incresceret frigidum, quod est calidi corruptivum [5].

1. L. de Longit. et brevit. vitae, c. II. — 2. L. VIII Ethic., c. 5. — 3. Matth., XXV, 28, 29. — 4. Eccli., XXVII, 4. — 5. Ad 1[m].

5. — **Explicatur.** — Iuvat autem breviter considerare quomodo id eveniat tum circa habitus intellectuales, tum circa habitus seu virtutes morales. — Et primo quidem, quod attinet ad habitus intellectuales, secundum quos homo promptus est ad iudicandum de imaginatis, advertendum est quod, cum quid cessat ab usu intellectualis habitus, insurgunt imaginationes extraneae, et quandoque ad contrarium ducentes; ita quod, nisi per frequentem usum intellectualis habitus quodammodo succidantur, vel comprimantur, redditur homo minus aptus ad recte iudicandum et quandoque totaliter disponitur ad contrarium, et sic per cessationem ab actu diminuitur vel etiam corrumpitur intellectualis habitus. Ex hoc patet, quantum detrimenti afferatur rectae hominis eruditioni, cum neglecta illa scientia in quam incumbere deberet, pluribus et diversis disciplinis mentem suam obruit; vel cum habitum specialis scientiae, quem antea forte studio acquisierat, torpore vel ignavia delitescere sinit.

Idipsum conspicitur relate ad habitus morales. Nimirum, manifestum est quod habitus virtutis moralis facit hominem promptum ad eligendum medium in operationibus et passionibus. At, cum quis non utitur habitu virtutis ad moderandas passiones vel ad regulandas operationes proprias, necesse est quod proveniant multae passiones vel operationes praeter modum virtutis, ex inclinatione appetitus sensitivi et aliorum quae exterius movent; et sic corrumpitur vel diminuitur virtus per cessationem ab actu. Ex his constat, magnopere inculcandum esse constans virtutis exercitium, ne quando illius splendor evanescat; nam simplex cessatio ab actu est movens ad corruptionem vel diminutionem, sicut removens causam prohibentem inducit corruptionem aut diminutionem [1].

6. — **Scholion.** — Demum, opportune advertetur, id quod hic dictum est, per solam cessationem ab opere aliquos ha-

1. Ad 2m. Notandum, difficultatem a S. Thoma tertio loco hic positam, praeoccupatam fuisse in prologo ad hanc quaestionem, n. 1.

bitus diminui, vel etiam corrumpi posse, valere non solum pro habitibus acquisitis, verum etiam pro habitibus per se infusis, de quibus supra dictum est [1] : licet enim huiusmodi habitus radicem habeant gratiam, quae de se diminutioni non est obnoxia, cum tamen constanti operum repetitione alantur, hinc cessante per desidiam anima ab hac salubri exercitatione, generatur in eius viribus letalis quidam torpor, finalis excidii praenuntius; unde legitur : [2] *Quia tepidus es, et nec frigidus, nec calidus, incipiam te evomere ex ore meo.* Cum hoc tamen stat caritatem, quae omnium est virtutum regina, ob sui excellentiam, diminutioni non esse obnoxiam, ut pulcre demostrat Angelicus [3], licet diminutioni obnoxius sit fervor caritatis. [4]

1. Quaest. LI, art. 4. — 2. Apoc., III, 16. — 3. 2 2ae, Quaest. XXIV, art. 10. — 4. De Vasquesii sententia circa augmentum et diminutionem habituum, vide Card. Satolli, de Habitibus. Lect. IV, pp. 50, seq.

QUAESTIO SEXTA

(LIV)

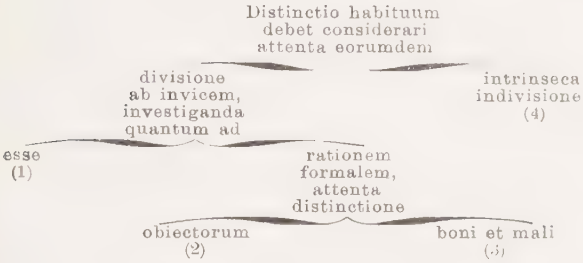
DE DISTINCTIONE HABITUUM

PROLOGUS.

1. — **Ratio quaestionis.** — In omni multitudine bene ordinata est aliquid quo res conveniunt, et aliquid quo ab invicem discernuntur. Cum igitur in anteactis quaestionibus actum iam fuerit de eo quod omnibus habitibus commune est, restat ut de formali eorundem distinctione sermo instituatur. — Ubi, ut diximus, de formali habituum distinctione agimus: quandoquidem, cum dictum sit habitus operativos esse in potentiis animae tanquam in subiectis, satis iam constare debet eosdem distingui generice debere secundum potentias in quibus subiectantur, ita ut alius sit moralis habitus ab habitu intellectuali. Quocirca versatur praesens dubitatio circa habitus qui ad unam eamdemque potentiam pertinent, ut sciatur quanam ratione formali unus ab altero distinguatur.

2. — **Ordo quaestionis.** — Porro, cum ad unitatem vel multitudinem rerum cognoscendam necesse sit determinare tum quomodo una res ab aliis rebus distinguatur, tum quomodo in se indivisa maneat, hinc primo hic quaeretur de distinctione habituum inter se (1-3), secundo, de indivisibilitate uniuscuiusque habitus, quatenus scilicet simplex qualitas est, ex multis habitibus non coalescens (4). Ut autem quaestio de pluralitate habituum rite solvatur, primo quidem erit inquirendum, an plures revera habitus possint esse in una eademque potentia (1), tum quo pacto unus

habitus ab alio distinguatur (2-3), primo, attenta diversitate obiectorum (2), et secundo, attenta distinctione boni et mali (3).



Hinc quatuor in hac quaestione quaeruntur.

Primo. Utrum multi habitus possint esse in una potentia.

Secundo. Utrum habitus distinguantur secundum obiecta.

Tertio. Utrum habitus distinguantur secundum bonum et malum.

Quarto. Utrum unus habitus ex multis habitibus constituatur.

ARTICULUS I. — *Utrum multi habitus possint esse in una potentia.*

1. **Ratio articuli.** — Cum superius determinatum sit rem aliquam posse dupliciter disponi: videlicet, vel in ordine ad propriam naturam, vel in ordine ad operationem, hinc habituum aliqui sunt in anima, aut etiam in corpore ut in subiecto, alii vero in potentiis animae.[1] Lato igitur sensu nunc sumitur potentia, scilicet pro subiecto quod capax sit informari habitu; ut sic comprehendat tum proprie dictas potentias animae, tum etiam ipsum corpus humanum vel ipsam animam rationalem: de homine enim sumus modo solliciti.

1. Quaest. L, art. 1, 2. —

2. — PROP. I — **Habitus qui sunt dispositiones ad naturam possunt plures esse in eodem subiecto.**

3. — **Prob.** — In subiecto, quod plures habet partes diverso modo disponibiles, possunt esse plures dispositiones quae diverso modo disponant diversas illas partes eiusdem subiecti. Atqui subiectum habitus, secundum quod habitus est dispositio ad naturam, diversas habet partes diverso modo disponibiles. Nam, si accipiantur aliquae humani corporis partes, ut humores, prout disponuntur secundum naturam humanam, est habitus vel dispositio sanitatis; si vero accipiantur partes alio modo dispositae in ordine ad naturam, ut nervi, ossa et carnes, est dispositio vel habitus qui est fortitudo aut macies: denique, si accipiantur membra, ut manus, pes et huiusmodi, eorum dispositio naturae conveniens est pulcritudo. Ergo habitus, qui sunt dispositiones ad naturam, possunt simul esse plures in uno subiecto.

4. — PROP. II — **Habitus qui sunt dispositiones ad opera, qui proprie pertinent ad potentias, possunt plures, secundum speciem, esse in eadem potentia.**

5. — **Prob.** — Sicut materia determinatur ad unam formam per unum agens, ita potentia passiva determinatur a ratione obiecti unius activi ad unum actum secundum speciem. Unde si contingat potentiam aliquam a pluribus obiectis secundum speciem diversis moveri, per huiusmodi obiecta determinatur ad diversos actus secundum speciem. Atqui habitus sunt quaedam qualitates et formae inhaerentes potentiae, quibus inclinatur ipsa potentia ad determinatos actus secundum speciem; quocirca, quemadmodum ad unam potentiam pertinere possunt plures actus specie differentes, ita ad eamdem potentiam pertinere possunt plures habitus specie distincti, quibus ad illos diversos actus illa potentia inclinetur. Porro, una eademque potentia moveri potest a diversis obiectis secundum speciem:

sic intellectus a diversis veris secundum speciem movetur et pariter voluntas a diversis bonis. Ergo in simili potentia possunt esse habitus plures secundum speciem. — Ubi adverti potest rationem hanc, uti patet, supponere quod subiectum habitus sit potentia passiva, ut superius animadversum est: [1] quandoquidem potentia, quae est tantum activa, non potest esse subiectum alicuius habitus.

6. — **Diverso modo distinguuntur potentiae et habitus.** — Ex dictis clare apparet quod licet tum potentiae, tum habitus distinguantur per actus et obiecta, hoc tamen non fit utrinque eodem modo. Ad quod intelligendum, sciendum est obiectum posse dupliciter accipi: generice et specifice; et quidem evidens est obiectum generice sumptum latius patere quam specifice acceptum, sicut coloratum relate ad viride latius patet et rationem generis habet. Sic pariter, quidditas entis sensibilis est, relate ad philosophiam naturalem, obiectum genericum; quidditas entis sensibilis, ut est subiectum transmutationum substantialium per synthesim et analysim est obiectum specificum. Porro, diversitas obiectorum secundum genus facit diversitatem potentiarum: unde dicit Aristoteles, [2] quod ad ea quae sunt genere diversa, sunt etiam particulae animae aliae. Diversitas vero obiectorum secundum speciem facit diversitatem actum et consequenter habituum, cum actibus habitus proportionentur. Et hoc ideo quia habitus, relate ad potentiam, habet rationem formae ad materiam; diversitas autem generica attenditur penes materiam, diversitas vero specifica penes formam. Ergo quemadmodum unius generis possunt esse plures species, ita et unius potentiae plures habitus, sed non è converso. [3]

7. — **Quaestio.** — *Utrum eodem modo potentia formetur per habitum, quo corpus formatur per figuram?*

Resp. Negative: nam corpus formatur per figuram sicut

1. Quaest. LI, art. 2. — 2. L. VI. Ethic., cap. I. — 3. Ad 1[m].

per propriam terminationem, et ideo nequit unum corpus simul formari diversis figuris ; habitus autem non est terminatio potentiae, sed est illius dispositio ad actum sicut ad ultimum ; unde possunt simul esse plures habitus unius potentiae. At, licet possit una potentia informari simul pluribus habitibus, nequit tamen plures actus simul elicere, cum actus sit ultimum potentiae sicut unius corporis nequeunt esse plures figurae, nisi secundum quod una figura est in alia, sicut trigonum in tetragono, quo modo etiam unius potentiae possunt simul esse plures actus, secundum quod unus comprehenditur sub alio. Quocirca nequit intellectus simul multa actu intelligere, nisi forsan secundum quod unum comprehenditur sub alio, attamen potest intellectus multa simul scire [1].

8. — **Solvitur difficultas**. — In uno subiecto simplici nequeunt esse plura accidentia. Atqui potentia est virtus quaedam simplex. Ergo in una potentia nequeunt esse plura accidentia, qualia praecise sunt habitus.

Resp. *Dist. mai:* in uno subiecto simplici secundum essentiam et secundum virtutem, *conc.;* simplici quidem secundum essentiam, at secundum virtutem multiplici, *nego. Dist. min.* : potentia est virtus simplex secundum essentiam, multiplex vero secundum virtutem, *conc.* ; simplex undequaque, *nego. Nego Conseq. et conseq.* — A potentia intelligitur procedere habitus, sicut a subiecto procedit accidens : et quidem ab uno subiecto simplici intelligitur procedere tantummodo unum accidens, nisi subiectum illud sit virtute multiplex : porro potentiam novimus ad multos actus specie differentes se extendere, ideoque virtute multiplex est, et sic nihil prohibet quominus in una potentia sint multi habitus specie differentes [2].

1. — Ad 3m. — 2. Ad 3m.

ARTICULUS II. — *Utrum habitus distinguantur secundum obiecta.*

1. — **Ratio articuli.** — Cum juxta praemissa constet habitus plures posse esse in una et eadem potentia, hinc necesse est ut criterium aliquod inveniamus quo specifici isti habitus possint discerni. Huiusmodi autem criterium in ipsamet ratione habitus reponi debet, sive in ratione generica, secundum quod habitus est forma, sive in ratione specifica, secundum quod est talis forma. Et ex hoc duplici fonte, criteria invenientur ad distinctionem specificam habituum assignandam. — Notandum est materiam tradendam in hoc articulo excedere limites quaestionis in titulo positae: de uno quippe tantum distinctionis criterio quaerebatur et tria in corpore articuli indicat S. Thomas.

2. — PROP I. — **Secundum quod sunt formae quaedam, habitus distinguuntur ab invicem secundum diversa principia activa.**

3. — **Prob.** — Ratio huius est, quia cum agens agat simile sibi secundum speciem, oportet ut habitui unius speciei respondeat principium eiusdem speciei, et habitui alterius speciei pariter respondeat principium alterius speciei. Ergo diversitas specifica principiorum effectivorum arguit diversitatem specificam in ipsis habitibus. Igitur, quia principium effectivum scientiae est syllogismus apodicticus, et ipsiusmet syllogismi tota vis sit sita in medio, ideo diversitas mediorum arguit diversitatem habituum scientificorum, licet circa eamdem veritatem materialiter acceptam versentur. Ita, terram esse rotundam demonstrant et physicus et astronomus: at quia diversis utuntur mediis, hic nempe medio mathematico, ille vero medio naturali, ideo diversae speciei habitu unus et alter utitur [1].

1. Ad 2[m].

4. — **Notandum.** — Praestat tamen hic notare, cum Sylvio[1], nos hic loqui de principio proximo et adaequato, non autem de principio remoto et primo. Unde, licet immediatum principium activum sanitatis, quod est ars medicinalis, sit diversum formaliter a primo principio activo eiusdem quod est Deus, id tamen non officit quominus sanitas per artem producta eiusdem sit speciei specialissimae cum sanitate per Deum effecta. Idem dicito de habitibus infusis per accidens, qui sunt eiusdem speciei specialissimae cum habitibus acquisitis; non ita tamen, si sermo sit de habitibus infusis per se.

5. PROP. II. — **Habitus quid sunt dispositiones ad naturam, distinguuntur specifice, secundum diversitatem naturarum ad quas ordinantur.**

6. — **Prob.** — Ea quae dicuntur secundum ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eorum ad quae dicuntur. Atqui habitus qui sunt dispositiones ad naturam, dicuntur per ordinem ad naturam. Ergo huiusmodi habitus distinguuntur specie secundum diversitatem naturarum ad quas dicuntur.

7. — PROP. III. — **Habitus qui sunt dispositiones ad operationes distinguuntur specie secundum diversitatem specificam obiectorum.**

8. — **Prob.** — Ratio huius est, quia operatio dicit ordinem ad obiecta: ergo habitus specifice distinguuntur secundum specificam differentiam obiectorum. — Revera, actus specificantur ex obiectis. Sed habitus sunt dispositiones quaedam ad actus. Ergo etiam habitus specificantur ab obiectis.

1. In hoc loco.

9. · **Scholion.** — Igitur, secundum tria habitus distinguuntur specie: uno modo, secundum principia activa talium dispositionum; alio modo, secundum naturam; tertio modo, secundum obiecta specie differentia, ut per sequentia explicabitur.

10. — **Quomodo obiecta specificant habitus.** — Relate ad hoc ultimum, scilicet de specificatione habituum per obiecta, notandum est, in distinctione habituum, sicut etiam in distinctione potentiarum, attendi debere ad obiecta non materialiter sumpta, sed formaliter, id est ad rationem ipsam sub qua aliquod obiectum refertur ad potentiam et habitum, id est, ad rationem formalem qua idem obiectum attingitur. Quocirca, sicut potest fieri ut plura obiecta materialiter distincta referantur ad unum habitum, propter unitatem rationis cognoscitivae eorumdem, ita e converso fieri potest ut unum obiectum materialiter idem referatur ad plures habitus specie differentes, propter diversitatem specificam rationis cognoscitivae sub qua ad habitum illum refertur. — Prioris generis exemplum est medicina quae, cum sit habitus unus, tamen complectitur contraria obiecta, scilicet sanum et aegrum, non qua contraria sunt, sed qua ratio unius ducit in cognitionem alterius, iuxta adagium: eadem est contrariorum ratio. E contra, licet actus dandi pecuniam unus sit materialiter, tamen quia actus specifice diversificantur etiam secundum diversitatem specificam finium, hinc alius est specifice habitus quo quis pecuniam dat propter Deum, alius quo eam dat creditori ad solvendum debitum: prior siquidem ad caritatem, posteriore vero ad justitiam pertinet. Licet possit etiam dici quod habitus illi specifice distinguuntur propter diversitatem specificam activorum principiorum, quatenus fines se habent in operabilibus sicut principia in demonstrativis. [1]

1. Ad 1[m] et ad 3[m].

ARTICULUS III. — *Utrum habitus distinguantur secundum bonum et malum.*

1. — **Praenotanda.** — Ad praesentis dubii intelligentiam, primo advertendum est, bonum et malum per ordinem ad finem dici: porro natura habet rationem finis: unde quaerere utrum habitus distinguantur secundum differentiam boni et mali, est quaerere in particulari de distinctione habituum respectu ad naturam; de qua re generali modo in articulo praecedenti dictum est. Ubi statim observandum est, bonum et malum hic sumi non debere tantummodo in genere moris, sed communiter: ita ut bonum et malum dicantur quo subjectum, id est natura, bene vel male afficitur. Quapropter, distinctio specifica ex hoc capite attendetur non solum secundum differentiam virtutum a vitiis, sed etiam secundum differentiam scientiae ab ignorantia, peritiae in aliqua arte, ab imperitia, etc.

2. — PROP. I. — **Habitus bonus et malus specie distinguuntur.**

3. — **Prob.** — Habitus specie distinguuntur non solum secundum obiecta et principia activa, sed etiam in ordine ad naturam. Ergo habitus qui diversimode disponunt naturam ad actus convenientes aut non convenientes, specie distinguuntur. Atqui habitus boni, seu virtutis, disponunt ad actus naturae convenientes; habitus vero mali, seu vitia disponunt ad actus naturae contrarios. Ergo retinenda est distinctio habitus boni ab habitu malo, ita ut habitus bonus dicatur qui disponit ad actum convenientem naturae agentis; habitus vero malus qui disponit ad actum eidem naturae non convenientem. Sic igitur actus virtutum naturae humanae conveniunt, eo quod sunt secundum rationem; actus vero vitiorum, cum sint contra rationem, a natura humana

discordant. Et ita non solum virtus a vitio specie discrepant et diversae virtutum species a diversis vitiorum speciebus, sed etiam habitus quilibet a suo opposito, ut ars ab imperitia, scientia ab ignorantia, temperantia ab intemperantia, etc.

4. — **Undenam formalis ratio distinctionis sumatur.** — Ulterius advertendum quod, cum dicimus habitus distingui secundum rationem boni et mali, sensus non est quod habitus qui est boni distinguatur ab habitu qui est mali, cum bonum et malum, utpote contraria, ad eamdem pertineant rationem : unde dum unus habitus bonus puta temperantia, prosequitur bonum, nempe moderationem in voluptatibus cibi aut venereorum, simulque retrahit hominem ab excessu in huiusmodi voluptatibus ; sed sensus est quod habitus bonus distinguitur specie ab habitu malo, hoc pacto ut diversitas causetur ex diversa formali ratione sub qua, obiecta, sive bona sive mala, cadunt sub habitu. [1]

5. — **Solvitur difficultas.** — Ab his quorum unum est commune omnibus rebus, et alterum est non ens, nequit specifica differentia habituum desumi. Atqui bonum, cum convertatur cum ente, est commune omnibus, et malum, cum sit privatio, est non ens Ergo specifica habituum differentia nequit desumi a bono et malo.

Resp. *Trans. mai. Dist. min.:* bonum, secundum quod constituuntur differentiae habituum, est commune omni enti, *nego;* est quoddam determinatum sub ratione naturae humanae, *conc.:* iterum, malum, secundum quod attenditur differentia habituum, est pura privatio boni in communi, *nego;* est aliquid determinatum repugnans determinatae naturae, *conc. Nego conseq. et conseq.* · Bonum, secundum quod constituit differentias habituum, non est commune omni enti, sed est quoddam determinatum sub

1. Ad 2^{m}.

ratione naturae humanae; similiter malum e quo desumitur differentia constitutiva habitus, non est privatio pura boni in communi, sed est aliquid determinatum repugnans determinatae naturae scilicet humanae. [1]

6. — PROP. II. — **Habitus humanae virtutis specie distinguitur ab habitu virtutis heroicae seu divinae.**

7. — **Exponitur.** — Praeter praedictam distinctionem habituum in habitus bonos et malos, attendi debet alia distinctio habituum bonorum, in habitibus qui sunt dispositiones ad naturam, in eo sita quod habitus aliqui disponunt ad actum convenientem naturae inferiori, alii autem habitus disponunt ad actum convenientem naturae superiori: iuxta quam distinctionem, diversificatur specie virtus naturalis a virtute heroica vel divina.

8. **Duplex modus accipiendi virtutem heroicam.** — Hic tamen advertendum est, duplici ratione virtutem heroicam posse accipi: uno modo, secundum quod disponit ad actum qui in altiori gradu consistit quam possit competere communiter omnibus hominibus, qui tamen actus latitudinem naturae humanae non excedat; alio modo, prout totaliter superat vires naturae creatae. Prioris generis virtutes heroicas contemplati sunt Philosophi ethnici, non exclusis Aristotele et Plotino: et secundum hoc, dii dicti sunt homines qui tali virtute essent insigniti; secundi generis virtutes Ecclesia catholica prosequitur, praesertim in ordine ad canonizationem Sanctorum. Porro, consideramus hic virtutes heroicas, prout disponunt hominem ad operandum supernaturaliter seu divine, id est, modo convenienti naturae superiori, quam homo per gratiam ex divina largitate acquirit: quandoquidem habitus heroicus seu divinus, in-

1. Ad 2um.

tra latitudinem naturae contentus, non differt specifice a virtute communiter dicta, nisi secundum perfectionis modum, prout tradit expresse S. Thomas in tertia parte.[1]

9. — **Scholion.** — Ex dictis apparet, ultimo positam distinctionem habitus humanae virtutis ab habitu virtutis heroicae, esse solum habituum bonorum, et quidem secundum habitudinem ad diversas naturas; cum distinctio habituum bonorum a malis attendatur secundum quod disponunt naturam ad actus contrarios. Habitus vero mali distinguuntur circa idem agendum per diversas repugnantias ad id quod est secundum naturam: quocirca, uni virtuti contrariari possunt plura vitia circa eamdem materiam, sicut liberalitati contrariantur avaritia et prodigalitas.[2]

ARTICULUS IV. — *Utrum unus habitus ex multis habitibus constituatur.*

1. — **Ratio articuli.** — Cum ad unitatem vel multitudinem rerum definiendam, statuere necesse sit tum quod una res ab aliis rebus dividitur, tum quod res in seipsa indivisa manet, exposito iam principio multiplici ex quo habituum distinctio desumitur, restat ut de illo nunc agamus quo constat unumquemque habituum rem esse in seipsa simplicem et indivisam. Ex eo autem potissime oritur dubitatio, tum quod generatio habitus non est simul, sed successiva[3], tum signanter, quantum ad habitus scientiae, quod multae conclusiones pertinent ad unam totam scientiam, puta multae conclusiones geometriae ad geometriam[4]: ex quibus prima facie videretur inferendum unum habitum constitui ex multis. — At contra statuimus

1. Quaest., VII, art. 2, ad 2[m]. — 2. Ad 3[m]. — 3. Ad 1[m]. — 4. Ad 3[m].

2. — PROP. — **Habitus operativus, de quo principaliter est sermo, non constituitur ex pluribus habitibus, ideoque est qualitas simplex, licet ad multa se extendere possit.**

3. — **Prob.** — I. Illud quod principaliter respicit unum, ad quod multa possunt ordinari, est unum, etiamsi ad illa multa se extendat. Atqui habitus principaliter respicit unum, et extendit se ad multa, secundum quod ista sunt ordinata ad illud unum. Ergo habitus est una simplex qualitas, non constituta ex multis habitus. — *Maior prob.*, quia unitas alicuius ad aliud ordinati desumitur ex unitate eius ad quod principaliter ordinatur.

II. Potentia est una simplex qualitas, nec constituitur ex multis potentiis, quamvis ad multa se extendat, eo quod se ad illa extendit secundum quod conveniunt in aliquo uno principali, id est, in generali quadam ratione obiecti. Atqui omnis perfectio proportionatur suo perfectibili. Ergo habitus operativus, de quo nunc est sermo, et qui est perfectio potentiae, eidem potentiae proportionatur; ideoque, sicut potentia est una, quia respicit unum obiectum, licet habeat quamdam multiplicitatem secundum quod ad multa se extendit; ita et habitus unus est et simplex quaedam qualitas.

4. — **Scholion.** — Igitur, si quidem habitus consideretur secundum ea ad quae se extendit, invenietur utique in eo multiplicitas quaedam; at, quia multiplicitas illa est ordinata ad aliquod unum ad quod principaliter respicit habitus, propterea ipse habitus est qualitas simplex, etsi ad multa se extendat. Sic igitur in fidelibus una est virtus fidei, qua credunt diversa quae sub fidem cadunt, etsi ea diversa sint; una spes, qua et vitam aeternam et media ad illam obtinendam a Dei bonitate exspectant; una caritas, qua Deum et proximum diligunt, et qua multiplicia misericordiae opera erga eumdem exhibent.

5. — Davidis mansuetudo. — Ad rem hanc illustrandam, referri hic potest illud Psalmi [1]: *Memento, Domine, David, et omnis mansuetudinis eius:* ubi, hoc per quod dicitur *omnis*, innuuntur omnia opera per quae unam mansuetudinis virtutem commonstravit; scilicet, Saulem odio se prosequentem non odivit [2]; potens illum occidere non solum non occidit, sed volentes illum occidere, compescuit [3]; nuncio mortis eius iactanti se illum occidisse, mortem intulit [4]; de morte ipsius Saulis doluit, planxit et lugubre carmen intulit [5]; item de infido Absalon mandavit ut servaretur [6]; et audita morte eius vehementer contristatus flevit, et, mirabile dictu, ex corde cupivit se potius pro illo fuisse mortuum [7].

6. — Quomodo contingit successio in generatione habitus. — Quae cum ita sint, ad propositam initio [8] difficultatem, generationem habitus successive contingere ex pluribus actibus, dicendum est, huiusmodi successionem non contingere ex hoc quod pars habitus generetur post partem: si enim ita foret, utique habitus partes haberet; sed ex hoc contingit quod subiectum non statim consequitur dispositionem firmam et difficile mobilem, et ex eo quod primo imperfecte incipit esse in subiecto, et paulatim perficitur, sicut etiam est de aliis qualitatibus [9].

7. — Scientia est unus habitus. — Sciendum quoque minus recte a quibusdam asseri habitum scientiae, eo quod succrescit novis cognitis conclusionibus, esse multiplicem habitum: nam, qui per demonstrationem acquirit scientiam unius conclusionis, habet quidem habitum, sed imperfecte; cum vero per ulteriorem demonstrationem acquirit

1. CXXXI, 1. — 2. 1 Reg., XVIII, 19. — 3. Ibid., XL, 26. — 4. 2 Reg., I, 15. — 5. Ibid., 17, seq. — 6. 2 Reg., XVIII, 12. — 7. Ibid. Cfr. P. Seraph. Capponi a Porreta, in h. l. — 8. N. 1, p. 123. — 9. Ad 1[m].

scientiam alterius conclusionis, non novus habitus adgeneratur, sed qui prius inerat fit perfectior, utpote ad plura se extendens, eo quod conclusiones et demonstrationes unius scientiae ordinatae sunt, et una derivatur ex alia [1]. — Cum hoc tamen stat, eamdem rem per plures habitus posse cognosci, dum tamen isti mutuo non se excludant: sic potest quis tum per demonstrationem, tum per scientiam inditam, cognoscere immortalitatem animae humanae: sed et per plures habitus creata rerum scientia dispescitur, scilicet secundum diversitatem mediorum quibus ad conclusiones cognoscendas devenitur, uti iam dictum est.

1. Ad 3m. Cf. Card. Caiet.

EXPLICIT TOMUS PRIOR
TRACTATUS DE HABITIBUS ET VIRTUTIBUS.

TRACTATUS
DE HABITIBUS ET VIRTUTIBUS

PARS SECUNDA
DE VIRTUTIBUS
(1 2ae, QUAEST. LV-LXX).

TRACTATUS
DE HABITIBUS ET VIRTUTIBUS

PARS SECUNDA
DE VIRTUTIBUS

PROOEMIUM.

1. — **Ratio huius tractatus.** – Post considerationem de habitibus in communi, sponte sequitur specialis consideratio de virtutibus, quae sunt habitus boni, bonum facientes habentem, et opus eius bonum reddentes. De quibus duplici loco agit Angelicus, scilicet in Prima Secundae [1], necnon in Secunda Secundae [2]: priori scilicet loco, de eis agit generaliori quadam ratione; altero autem loco, rem specialiter resumit investigandam, eo quod, ut ait, [3] *sermones morales universales minus sunt utiles, eo quod actiones in particularibus sunt.*

Ubi etiam, brevitati simul et claritudini studens, ordinem priori loco observatum paulisper immutat S. Doctor dum simul cum virtutibus, vitia eisdem contraria tractans, necnon quae ad virtutes sequuntur, nempe, dona, beatitudines et fructus atque praecepta ad illas pertinentia recensens, omnes etiam virtutes morales et vitia opposita complectitur sub generali consideratione virtutum cardinalium.

Perfectissima autem est quae in illo loco Secundae Secundae traditur aretologia, [4] quam utique doctrinam ex penu ipso S. Thomae haurire debebunt rei moralis tractatores

1. Quaest. LV–LXX. — 2. Quaest. I–CLXX. — 3. Prologus in 2am 2ae. — 4. Ex ἀρετή, *virtus*; et λόγος, *sermo*.

si quidem plenam assequi practicae theologiae cognitionem cupiant.

2. — **Excellentia huius tractatus.** — Quod attinet ad praesentem tractatum, dici vix potest, quantae sit illius studium iucunditatis simul atque utilitatis. Etenim, sicut ei quem delectat ars aliqua, nequeunt artis illius principia grata non haberi; ita, cum virtutis bonus odor omnibus sit iucunditati, hinc illius accurata cognitio omnes sponte debet allicere.

Sed theologum potissime decet virtutis naturam, causas, proprietates, apprime addiscere: quibus cognitis, facilius ipse viam recti iustique prosequetur, eamdemque aliis monstrabit. Non enim alio modo, quam per virtutis semitam, potest ultimus humanae vitae finis attingi; at facile est, in virtutis negotio, a recta deflectere via, nisi quis tutum habeat comitem Doctorem Angelicum. Accedit quod, in exercitio virtutum et donorum, per constantes actus beatitudinum et fructuum Spiritus Sancti, de quibus etiam in hoc tractatu ex professo agitur, summa illius perfectionis consistit, ad quam Dominus Noster nos omnes accivit: in qua quidem nonnullae animae specialiter proficiunt, quae, utpote Deo carissimae, a Spiritu Sancto multiplici munere liberaliter decorantur. In quo certe oportet spiritus magistrum doctrinae S. Thomae presso inhaerere vestigio, ut animas sibi concreditas in tuta virtutis semita perducat, atque a syrtibus dolosis tam arduum iter circumstantibus, avertat.

3. — **Dantis Alighierii virtutum theologicarum et cardinalium descriptio.** — Iuvat autem, in ipso tractatus limine, pulcherrimam subnectere descriptionem quam de proprietatibus et nexu virtutum theologicarum et cardinalium, habet insignis poeta, Dantes Alighierius, dum eas fingit, sub mulierum forma, circa triumphalem currum, a grypho, per quem Christus et Ecclesia significantur, tractum, in medio Sanctorum agmine, choreas agentes [1].

1. Purg., C.XXIX, v. 121, seq.

Tre donne in giro dalla destra ruota
Venian danzando: l' una tanto rossa,
Ch'appena fora dentro al fuoco nota;
L'altr'era come se le carni e l'ossa
Fossero state di smeraldo fatte;
La terza parea neve testè mossa,
Ed or parean dalla bianca tratte,
Or dalla rossa; e dal canto di questa
L'altre togliean l'andare e tarde e ratte.
Dalla sinistra quattro facean festa,
In porpora vestite, dietro al modo
D' una di lor, ch'avea tre occhi in testa.

4. — **Ordo tractatus.** Ut autem plene praesens doctrina tractetur, considerandae erunt virtutes tum quantum ad seipsas (LV-LXVII), tum quantum ad ea quae ad illas sequuntur, quae sunt dona Spiritus Sancti, beatitudines et fructus (LXVIII-LXX). De virtutibus autem, secundum seipsas consideratis, expendendae erunt singillatim, primo quidem causae (LV-LXIII), et secundo proprietates quaedam (LXIV LXVII). Causae vero aliae sunt intrinsecae (LV LXII), aliae vero extrinsecae, quae sunt finalis et efficiens. At de causa finali non est agendum, cum in moralibus finis sit qui dat formam; unde, ex hoc capite, non remanebit nisi ut de causa efficiente agatur (LXIII). Intrinseca vero virtutum causa consideranda veniet tum absolute (LV-LVI), tum comparative (LVII-LXII). Absolute quidem, ut sciatur quae sit virtutis forma vel essentia (LV), et quodnam sit illius subiectum, quod vocatur materia in qua (LVI); comparative autem, ut de virtutum distinctione propria ratio habeatur. Est autem magna quaedam divisio virtutum in humanas (LVII-LXI) et transcendentales seu theologicas (LXII); rursus virtutes humanae distingui possunt in virtutes communiter dictas (LVII-LX), et virtutes praecipuas seu cardinales, ad quas ceterae quodammodo possunt reduci (LXI). Virtutes autem communiter dictae dispescuntur in intellectuales

(LVII) et morales (LVIII-LX); de quibus erit singillatim agendum; ita tamen ut morales virtutes considerentur, primo, relate ad intellectuales (LVIII), et secundo, in seipsis (LIX-LX), et quidem, habito respectu ad passiones (LIX), et secundo, attenta distinctione unius virtutis moralis ab alia (LX). — Expensa consideratione virtutum quantum ad earum causas, erit accedendum ad considerationem proprietatum earumdem (LXIV-LXVII), ita quod huiusmodi considerentur, primo absolute, quod est virtutem consistere in medio (LXIV), et secundo, comparative (LXV-LXVII), attenta scilicet coexistentia seu connexione virtutum ad invicem (LXV), necnon earumdem quantitate, primo, in perfectione (LXVI), et secundo, in duratione (LXVII). — Demum, ad complementum huius tractatus, agendum erit de eis quae sequuntur ad virtutes (LXVIII-LXX), quae sunt, primo quidem, dona Spiritus Sancti (LXVIII), et secundo, actus excellentes procedentes a radice virtutum et donorum, qui, ut habent rationem perfecti, dicuntur beatitudines (LXIX); ut autem habent rationem ultimi et delectabilis, dicuntur fructus Spiritus Sancti (LXX).

Haec omnia sequenti schemate exhibentur.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

Hinc, in hoc tractatu sexdecim quaeruntur.

Primo. De virtutibus quantum ad earum essentias (LV).

Secundo. De subiecto virtutis (LVI).

Tertio. De distinctione virtutum intellectualium (LVII).

Quarto. De distinctione virtutum moralium ab intellectualibus (LVIII).

Quinto. De distinctione virtutum moralium secundum relationem ad passiones (LIX).

Sexto. De distinctione virtutum moralium ab invicem (LX).

Septimo. De virtutibus cardinalibus (LXI).

Octavo. De virtutibus theologicis (LXII).

Nono. De causa virtutum (LXIII).

Decimo. De medio virtutum (LXIV).

Undecimo. De connexione virtutum (LXV).

Duedecimo. De aqualitate virtutum (LXVI).

Decimo tertio. De duratione virtutum post hanc vitam (LXVII).

Decimo quarto. De donis (LXVIII).

Decimo quinto. De beatitudinibus (LXIX).

Decimo sexto. De fructibus Spiritus Sancti (LXX).

QUAESTIO PRIMA

(LV)

DE VIRTUTIBUS QUANTUM AD EARUM ESSENTIAS.

PROLOGUS.

1. — **Derivatio nominis virtutis.** — Nomen *virtus* a vocabulo *vir* derivatum monet Tullius [1]; vir autem, ait Lactantius [2], a *vi* est dictus, quod maior in eo, quam in femina, apparet vis seu fortitudo. Mavult autem Angelicus [3], nomen *virtus* immediate a *vi* deduci, a qua et nomen *violentia* ortum habet: iuxta id quod observat Philosophus, [4] ubi motum violentum appellat qui est a virtute, id est, a violentia. Sed *quia*, subdit Angelicus, [5] *non potest aliquid alteri violenter inferre, nisi per potentiam perfectam, secundum quod agat et non patiatur, inde tractum est nomen virtutis ad significandam potentiam perfectam.*

2. — **Quonam sensu virtus hic accipitur.** Quapropter, virtutis nomen, secundum primam acceptationem, potentiis seu agentibus, tum physicis, tum spiritualibus, attributum est: quo modo calor, frigus, vires vegetativae, sensitivae et rationales, virtutes dicuntur, in quantum perfectae sunt secundum rationem suae naturae. At non hoc sensu virtus hic accipitur.

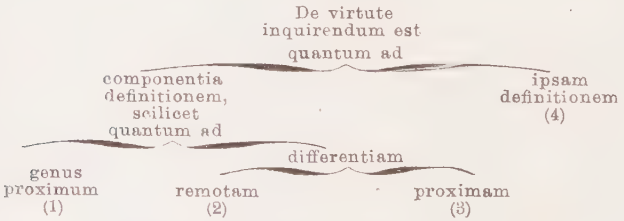
Cum enim potentiae naturales sint de se ordinatae ad unum [6], hoc proprium habent potentiae rationales, ut ad finem referantur propriis actibus consequendum: hinc vir-

1. L. II Tuscul. Quaest. — 2. L. de opif. Dei, c. 12. — 3. 3, Dist. XXIII, Quaest. I, art. 1. — 4. L. III de Caelo, t. 28. — 5. Loco cit. — 6. Art. 1, ad 5_{m}.

tutem proprie humanam hic complectimur, sicut ex titulo primi articuli huius quaestionis apparet, et quidem non quatenus nominat facultatem, sed quatenus dicit perfectionem facultati superadditam.

Denique, notabitur, virtutem dici humanam, non quasi omnis talis virtus possit ab homine acquiri, cum pro virtutibus etiam infusis valeat quod dicturi sumus: nec humana dicitur, quasi soli homini competat, cum etiam angelis huiusmodi virtutes conveniant: sed ideo vocatur humana, quia formaliter naturae rationalis perfectio est, ubicumque demum talis natura possit inveniri, et ex quocumque fonte huiusmodi perfectio promanet.

3. — **Ordo quaestionis**. — Porro, cum hic inquirere debeamus de essentia, seu ratione formali virtutis humanae: ratio autem formalis alicuius rei eruatur ex genere proximo et differentia ultima, hinc, primo quidem inquirendum erit de proximo genere virtutis, quod est habitus (1), secundo vero de differentia tum remota (2), tum proxima (3), ut inde virtutis definitio eruatur (4).



Hinc in hac quaestione quatuor quaeruntur.
Primo. Utrum virtus humana sit habitus.
Secundo. Utrum sit habitus operativus.
Tertio Utrum sit habitus bonus.
Quarto. De definitione virtutis.

ARTICULUS I. *Utrum virtus humana sit habitus.*

1. — **Triplex acceptio virtutis.** — Ad praesentis dubii solutionem, sciendum est virtutem tripliciter posse accipi: uno modo, pro principio actus; alio modo, pro actu ipso: tertio modo, pro obiecto actus. Sic fides interdum dicitur id quo credimus, ut in hoc [1]: *O mulier, magna est fides tua;* aut [2]: *Est autem fides sperandarum substantia rerum;* interdum vero sumitur pro ipso actu credendi, sicut cum dicitur martyr fidem professus esse; interdum denique pro obiecto fidei, ut in hoc [3]: *Fides vestra annuntiatur in universo mundo.* Porro, praesentis articuli intentio est ut ostendatur quod, licet virtus aliquando nominet obiectum aut actum virtutis, propriissime tamen sumenda est prout designat principium elicitivum actus.

2. — **Fides sumpta pro obiecto virtutis.** — Igitur, aliquando fides sumitur pro obiecto virtutis, id est pro eo ad quod est virtus; quo sensu dicit Aristoteles [4] quod virtus est *ultimum potentiae,* id est, est obiectum illud in quod valet potentia se extendere. Ita virtutem alicuius rei perpendere solemus per id quod ultimo potest: unde, si quis potest ferre centum libras et non plus, virtus eius considerabitur secundum centum libras, non autem secundum sexaginta [5].

3. — **Virtus sumpta pro actu.** — Haud raro etiam accipitur virtus pro actu virtutis; quo sensu ait S. Augustinus [6] quod virtus *est bonus usus liberi arbitrii*; aut etiam quod est [7] *ordo amoris;* aut iterum [8] quod est *fruendis frui,*

1. Matth., XV, 28. — 2. Hebr., XI, 1. — 3. Rom., I, 8. — 4. L. I de Caelo, c. 11 — 5. Ad 1m. — 6. L. II de libero arb.: implic., c. 19; expresse, L. I, Retract., c. 9. — 7. L. de Mor. Eccles., c. 15. — 8. L. LXXXIII Qq., Quaest. XXX.

aut utendis uti. Solemus enim interdum effectus rerum, sive naturalium, sive spiritualium, nominibus ipsis causarum vocitare, *sicut oleam fructum olei et ficum fici, eodem nomine atque arbores quae eos ferunt, vocitant* [1]. Hoc sensu legitur [2]: *Ficus et vinea dederunt virtutes suas* [3].

Sed praesertim virtutes dicuntur actiones excellentiores ab hominibus sanctis nomine et virtute Dei patratae, ut in hoc: [4] *Audierunt praelia eorum et virtutes bonas quas fecerunt in Galatia;* et rursus [5]: *Non poterat ibi virtutem ullam facere;* et iterum [6]: *In nomine tuo virtutes multas fecimus;* pariter [7]: *Signa apostolatus mei facta sunt super vos in omni patientia, in signis et prodigiis et virtutibus multis.* Quapropter, per antonomasiam vocantur virtutes illi inter caelestes spiritus, per quos signa et portenta fiunt, ut explicat S. Gregorius [8].

4. — PROP. — **Propriissime virtus nominat principium actus, secundum quod aliqua potentia determinatur ad finem suum qui est operatio, proindeque est habitus.**

5. — **Prob.** — Perfectio potentiae rationalis est habitus. Atqui virtus humana est perfectio potentiae rationalis. Ergo virtus humana est habitus. — *Maior prob.* Perfectio potentiae in hoc consistit, quod ordinatur ad actum proprium. Illud ergo est perfectio potentiae, per quod potentia ordinatur et determinatur ad proprium actum, quod est habitus. Nam potentiae naturales activae sunt determinatae ad suos actus secundum seipsas, ideoque non indigent alio determinante, et sic per seipsas dicuntur virtutes: at potentiae rationales non sunt determinatae ad unum, sed determinantur ad actus per habitus. Quapropter S. Augu-

1. Plutarch., l. de audiendis Poetis. — 2. Ioel, II, 22. — 3. Ad 2m et 4m. — 4. 1. Mac., VIII, 2. — 5. Marc., VI, 5. — 6. Matth., VII, 22. — 7. 2 Cor., XII, 12. — 8. Hom. XXXIV, in Evang.

stinus [1], ex Tullio, dicit quod virtus est *animi habitus, naturae, modo, atque rationi consentaneus.*

6. - **Scholion.** — Igitur cum quis actualiter in opus non procedit, in promptu tamen habet ut faciliter, prompte et cum delectatione ad actum transeat, hoc nequit esse nisi propter aliquod principium in ipso manens, potentiae perfectivum, quod virtutem nominamus. Quocirca Philosophus [2] expresse ponit virtutem esse habitum; et ostenso quod virtutes non sunt effectus aut actus, nec facultates aut potentiae, concludit quod necessario sunt habitus [3]. — Nec obstat quod dicit [4] virtutes et vitia esse ad aliquid, id est relativa: imprimis enim non loquitur ibi de animi, sed de corporis tantum virtutibus: nec vult istas virtutes formaliter consistere in *ad aliquid*, sed quod non sint sine respectu ad diversas corporis partes, ut pulcritudo ad congruam habitudinem partium et colorum, etc.

7. — **Virtus per antonomasiam dicta.** — Porro, cum quatuor sint virtutes cardinales, prudentia, nempe, iustitia, fortitudo et temperantia, hoc sibi proprium habet fortitudo, ut quia ad ceteras virtutes peculiariter requiritur, propterea ipso virtutis nomine per antonomasiam appelletur; unde legimus: [5] *Sobrietatem et prudentiam docet* (sapientia) *et iustitiam et virtutem,* id est, fortitudinem. Similiter [6]: *Dedit eis Deus caeli virtutem resistendi:* quo etiam sensu ait poeta Virgilius [7]: *Quondam etiam victis redit in praecordia virtus.* Quia vero penes nos roboris exemplum habetur praesertim in militum copia in aciem ordinata, hinc etiam exercitus passim vocatur virtus, ut in hoc [8]: *Non egredieris, Deus, in virtutibus nostris;* et rursus: [9] *Domine, Deus virtutum,* id est exercituum aut sabaoth.

1. Loco prox. cit., quaest. XXXII. — 2. L. de Praedicam., cap. de *Qualitate.* — 3. l. II Ethic. cap. 5. — 4. lib. VII Phys., textu 17. — 5. Sap., VIII, 7. — 6. Iud., V., 19. — 7. L. II Æneid., vers. 367. — 8. Ps. XLIII, 10. — 9. 5. Ps. LXXIX, 5.

8. — **Solvitur difficultas**. — Ea quibus meremur. non sunt habitus, sed actus : secus continuo mereremur, etiam in somno. Atqui virtutibus meremur. Ergo virtutes non sunt habitus, sed actus.

Resp. *Dist. mai.:* ea quibus meremur sunt actus, sicut ipso merito, *conc.;* sicut principio merendi, *nego. Dist. min.:* virtutibus meremur, tanquam principio merendi, *conc.;* tanquam ipso merito, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Non solum actibus. sed etiam habitibus meremur, aliter tamen et aliter : nimirum, actibus meremur, sicut ipso merito, eo modo quo currimus cursu, actus enim sunt ipsum meritum : habitibus autem meremur, sicut merendi principio sicut dicimur currere potentia motiva ; est enim habitus principium actuum meritoriorum. [1]

9. — **Quantum sit virtutis pretium.** Porro, cum in tempora inciderimus, quibus plurimi apud vulgus valet illud epicureorum : *Virtus post nummos* [2], hinc iuverit statim recolere quantum sit illius pretium, quod vel ethnicus poeta celebrare non dubitavit, dicens [3] :

Vilius argentum est auro, virtutibus aurum.

qui etiam eius initia in homine recenset [4] :

Virtus est vitium fugere, et sapientia prima
Stultitia caruisse.

ARTICULUS II. — *Utrum virtus humana sit habitus operativus.*

1. — **Ratio articuli**. — Virtutis nomen multipliciter accipi, iam supra animadversum est [5] ; et signanter de rebus naturalibus solet dici quod quaedam habent virtutem ut sint semper, quaedam vero ad hoc ut sint, non

1. Ad 3m. — 2. Hor., Ep., l. I, ad. Maecenat., v. 54. — 3. Ibid., v. 52. — 4. Ibid., v. 41, 42. — 5. Art. 1, nn. 1-3.

semper, sed aliquo tempore determinato [1]; et quidem virtus sic accepta non essentialiter dicit ordinem ad operationem, cum sit ordinata etiam ad esse, quo modo invenitur etiam in homine virtus ad esse, sicut in aliis rebus. At non sic consideramus nunc virtutem, cum illa non sit humana, non enim est propria rationis [2]; sed virtutem consideramus prout formaliter pertinet ad hominem. Et quidem, cum iam determinatum maneat, de ratione cuiusvis habitus esse ut aliquem ordinem dicat ad operationem, cum etiam natura, quae habitibus perficitur, ultimo ordinetur ad actum, aliqui tamen sunt habitus, qui ratione subiecti in quo sunt, primo et principaliter important ordinem ad actum et dicuntur habitus operativi [3]: quocirca quaestio nunc proponitur, utrum virtus humana formaliter dicenda sit habitus operativus, ad cuius quaestionis solutionem pertinet id quod in tractatu de gratia docetur, de distinctione reali gratiam inter et virtutes. [4] — Sit igitur

2. — PROP. — **De ratione virtutis humanae est, quod sit habitus operativus.**

3. — **Auctoritates.** — Sic quippe Aristoteles ait [5] quod *virtus uniuscuiusque rei est, quae opus eius bonum reddit.* Sed maxime in S. Scriptura innuitur, ad virtutis humanae rationem pertinere, ut sit boni operativa; sic quippe legitur [6]: *Cognoscam non sermonem eorum qui inflati sunt, sed virtutem. Non enim in sermone est regnum Dei, sed in virtute.*

4. — **Prob.** — Imprimis, advertendum est quod virtutes humanae sunt perfectiones potentiarum quae se tenent ex parte formae. Nam virtutes formaliter humanae

1. L. I de Caelo. — 2. Ad 2[um]. — 3. 1 2[ae], Quaest. XLIX, art. 3; 4. Quaest. CX, art. 3. un. 4, seq., p. 118. — 5. L. II Ethic., c. 6. 6. 1 Cor., IV, 19, 20.

sunt perfectiones potentiarum quae sunt hominis propriae, secundum quod a brutis distinguitur. Atqui haec est differentia inter hominem et brutum, quod potentiae quae sunt hominis propriae, prout distinguitur a brutis, non se tenent ex parte corporis, quod est pars materialis in homine, cum in corpore et potentiis corporalibus homo cum brutis communicet; sed huiusmodi potentiae hominis propriae se tenent ex parte formae.

Porro, hoc discriminis est inter perfectionem potentiae se tenentis ex parte formae, et perfectionem potentiae se tenentis ex parte materiae, quod ista respicit esse, cum sit ens in potentia; illa vero respicit agere, cum unumquodque in tantum agat, in quantum est actu. Quocirca perfectio potentiae quae respicit esse non est habitus operativus; perfectio vero potentiae quae respicit operationem est habitus operativus.

5. — **Argumentum in forma.** — Ex quibus ita potest confici argumentum: de ratione habitus, qui est perfectio potentiae se tenentis ex parte formae, est ut sit habitus operativus. Atqui virtus humana est perfectio potentiae se tenentis ex parte formae. Ergo de ratione virtutis humanae est, ut sit habitus operativus.

6. — **Distinctio inter virtutem humanam, et sanitatem aut pulcritudinem.** — Ut autem clare appareat distinctio intercedens inter virtutem humanam et habitum quemdam entitativum, qualis est, puta, sanitas et pulcritudo, sciendum est huiusmodi habitus in aliquo convenire, in aliquo vero discrepare. Et primo quidem in hoc conveniunt, quod sicut sanitas et pulcritudo sunt debitae corporis dispositiones, ita virtutes sunt debitae dispositiones animae; et quantum ad hoc invenitur Tullius virtutes humanas assimilasse huiusmodi habitibus corporalibus [1]. Cum hoc

1. L. IV Tuscul. Quaest.

tamen stat formalis distinctio virtutis humanae ab habitibus corporalibus, quod hi sunt entitativi, illa vero formaliter operativi [1]: unde et pluris facienda est virtus aliqua humana quam corporalis sanitas vel pulcritudo, cum haec de se prosit homini ad ornamentum tantum, per illam vero possit finalis beatitudo obtineri; et insuper per virtutem disponitur anima per assimilationem ad Deum, cum virtus sit dispositio perfecti ad optimum, optimum autem ad quod oportet hominem disponi per virtutem, sit ipse Deus, ut probat S. Augustinus [2]. Nam, cum Dei substantia sit eius actio, summa assimilatio hominis ad Deum est secundum aliquam operationem; unde felicitas seu beatitudo, per quam homo Deo maxime conformatur, quae est finis humanae vitae, in operatione consistit [3]; ad quod demum pertinet quod iubet Dominus poster [4]: *Estote vos perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est.*

ARTICULUS III. — *Utrum virtus humana sit habitus bonus.*

1. — **Error.** — Fuit quorumdam opinio unam eamdemque virtutem posse primo esse malam, deinde fieri bonam ex aliquo adiuncto; sicut si quis liberalis assuefactus esset ad dandam pecuniam pauperibus ex motivo vanae gloriae, aut ad deprimendas Ecclesiae ministrorum largitates, postea, ad meliora redactus, eleemosynam dare pergeret propter amorem Dei et proximi. — Sed contra est

2. — PROP. — **Virtus humana est habitus essentialiter bonus.**

3. **Auctoritates.** — Sic quippe S. Augustinus ait [5]: *Nemo dubitabit quod virtus animam facit optimam;* et rursus [6]:

1. Ad 1[m]. — 2. L. de moribus Ecclesiae, cc. 3, 6, 14. — 3. Ad 3[m]. — 4. Matth., V, 48. — 5. Lib. de Mor. Eccles. c. 6. — 6. L. LXXXIII Quaest., Quaest. XXXI.

Virtus est animi habitus, naturae modo atque rationi consentaneus. Pariter, Aristoteles scribit: [1] *Virtus est quae bonum facit habentem, et opus eius bonum reddit.*

4. — **Prob.** — Quod importat perfectionem potentiae rationalis est essentialiter bonum. Atqui virtus humana importat perfectionem potentiae rationalis. Ergo virtus humana est essentialiter bona. — *Minor* patet. — *Maior* elucidatur. Quod importat perfectionem potentiae, eam perducit ad ultimum in quod res potest. Atqui perducere ad ultimum in quod res potest, est bonum: nam omne malum defectum importat, seu, ut legitur in libro de *Divinis Nominibus* [2], *Omne malum est infirmum.* Ergo quod importat perfectionem potentiae rationalis est essentialiter bonum.

5. — **Solvuntur difficultates.** — I. Ait S. Paulus: [3] *Virtus peccati lex.* Atqui peccatum semper est malum. Ergo virtus non semper est habitus bonus, sed potest esse habitus malus.

Resp. *Dist. mai.*: sumpto hoc nomine, *virtus*, metaphorice, *conc.*; sumpto in proprio sensu, *nego. Conc. min. Nego conseq et conseq.* — In malis non dicitur virtus proprie, sed metaphorice; unde lex dicitur virtus peccati, in quantum per legem occasionaliter peccatum est augmentatum, et quasi ad suum ultimum posse pervenit [4].

II. Apud Isaiam legitur [5]: — *Vae, qui potentes estis ad bibendium vinum, et viri fortes ad miscendam ebrietatem:* ubi de potentia mala et maledicta est sermo. Atqui virtus potentiae respondet. Ergo virtus potest se habere non solum ad bonum, sed etiam ad malum.

Resp. *Conc. mai. Dist. min*: virtus communiter sumpta, *conc.*; sumpta proprie pro virtute humana, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Utique virtus respondet potentiae; sed tamen

1. L. II Ethic., c. 6. — 2. C. 4. — 3. 1 Cor., XV, 56. — 4. Ad 1m — 5. V. 22.

virtus illa, qua potentia tendit in malum et contra ordinem rationis, non est virtus humana, quae formaliter in ordine rationis consistit. Quocirca, qui potentes sunt ad ebrietatem, habent quidem aliquam potentiam inferiorem ad nimiam potationem ; sed quia huiusmodi virtus est contra rationem, ideo virtus humana dici nequit ; unde qui multo vino bibendo sunt assuefacti, facilius quidem plures haustus capere possunt quam temperantes : sed non in hoc consistit virtutis humanae ratio : et simile est de aliis [1].

III. Infirmitas est quoddam malum. Atqui, ut ait S. Paulus [2], *virtus in infirmitate perficitur*. Ergo virtus non solum se habet ad bonum, sed etiam ad malum.

Resp. *Conc. mai.* : virtus perficitur in infirmitate rationis, *nego ;* corporis, *subd.* : quatenus ei cedit, *nego ;* quatenus ipsam vincit et superat, *conc. Nego conseq et conseq.* — Virtus non perficitur in infirmitate, quasi infirmitas sit quoddam spectans ad rationem perfectionis virtutis ; sed dicitur perfici in infirmitate, non quidem rationis vel mentis, sed corporis, quatenus ipsam vincit et superat, ex quo et ratio et virtus eius perfectior ostenditur [3] : imo, quanto ratio evincitur perfectior secundum virtutem, tanto magis potest infirmitates corporis et persecutiones hostium superare seu tolerare, et tanto magis vincendo et tolerando perficitur : unde ait S. Paulus [4] : *Noli vinci a malo, sed vince in bono malum.*

ARTICULUS IV. — *Utrum virtus convenienter definiatur.*

1. — **Definitio virtutis,** — Celebris omnino evasit illa virtutis definitio, qua dicitur quod est *bona qualitas mentis, qua recte vivitur et nullus male utitur, quam Deus in nobis, sine nobis operatur :* quae quidem definitio, ex diversis locis

1. Ad 2m. — 2. 2 Cor., XII, 9. — 3. Ad 3m. — 4. Rom., XII, 21.

S. Augustini collecta [1], ab Angelico tanquam conveniens suscipitur atque demonstratur.

2. — **Convenientia praedictae definitionis**. — Enimvero, cum perfecta ratio uniuscuiusque rei colligatur ex omnibus causis eius, hinc conveniens est virtutis definitio, quae omnes illius causas comprehendit. Atqui praedicta definitio revera omnes virtutis causas comprehendit. Enimvero, causa *formalis*, quae ex genere et differentia desumitur, in ea comprehenditur, cum dicitur quod virtus est *bona qualitas:* licet melius sit dicere quod est bonus habitus, est enim habitus genus propinquum virtutis. Causam *materialem* praedicta definitio comprehendit, dum dicitur *mentis*: est enim mens subiectum virtutis, ut dicetur infra [2]: non ponitur autem obiectum *formale*, quia huiusmodi obiectum determinat virtutem ad propriam speciem. Causa *finalis*, quae est operatio, exprimitur, dum dicitur: *qua bene vivitur et nullus male utitur:* ubi quod additur *male* ponitur ad distinctionem habituum qui se habent ad malum, ut opinio, quae se habet ad verum et falsum, quorum prius est bonum intellectus, alterum vero malum. Demum causa efficiens exprimitur, dum dicitur: *quam Deus in nobis sine nobis operatur*: est enim Deus causa virtutum.

3. — **Infusae virtutes**. — Sciendum tamen quod haec ultima particula, *quam Deus in nobis*, etc., appropriat hanc definitionem ad virtutes infusas, quae sunt in nobis a Deo, ut a proxima causa; quae particula si tollatur, communis est haec definitio ad omnes virtutes, tam infusas, quam acquisitas. Causa autem efficiens aliarum virtutum, quae non sunt infusae, est recta ratio humana.

1. Signanter, ex l. VI contra Iulian., c. 8; ex l. LXXXIII Quaest., quaest. XXXI; ex l. II di Libero arbitrio, c. 19. — 2. Quaest. seq., art. 3.

4. — Observanda circa praedictam definitionem. — Ut autem clasior evadat praedicta definitio, simulque tacitae circa eam difficultates enodentur, iuvabit sequentia advertere.

I. Cum dicitur quod virtus est *bona* qualitas mentis, huiusmodi bonum, quod ponitur in definitione virtutis, non significat bonitatem aliquam inhaerentem virtuti: nam virtus est bonitas hominis, et sicut non dicitur quod bonitas est bona aut albedo alba, ita non dicitur hoc sensu quod virtus est bona. Igitur, praedicta particula significatur quod per virtutem aliquid sit bonum, puta mens [1]. — Ulterius, animadvertendum est quod bonum, quod ponitur in definitione virtutis, non est bonum commune vel transcendentale, quod convertitur cum ente et est in plus quam qualitas; cum omnis differentia divisiva generis debeat esse magis restricta quam genus ipsum: sed huiusmodi est bonum rationis, secundum quod legitur in libro *de divinis Nominibus* [2] quod bonum animae est secundum rationem esse [3].

II. Quantum ad hoc adiectum, *mentis*, notandum est quod virtus potest quidem esse in irrationali parte animae, sicut temperantia; at hoc non est nisi in quantum huiusmodi pars participat rationem ut dicit Aristoteles [4]; et ideo ratio, sive mens est proprium subiectum virtutis humanae. Stat igitur quod ait S. Augustinus [5] quod *ubi primo occurrit aliquid quod non sit nobis pecoribusque commune, illud ad mentem pertinet:* sensitivae enim facultates in nobis de ratione participant [6].

III. Quod hic dicitur *recte* vivitur, non est accipiendum pro recto quod pertinet ad iustitiam, cum haec sit virtus specialis, et inconvenienter determinata aliqua species ponatur in generali definitione virtutis. Propria quippe rectitudo iustitiae est, quae constituitur circa res exteriores, quae in usum hominis veniunt, quae sunt propria materia

1. Ad 1m — 2. Cap. 4 — 3. Ad 2m. — 4. L. 1. Ethic., c. ult. — 5. L. XII. de Trin., c. 3. — 6. Ad 3m.

iustitiae, ut infra patebit; unde rectitudo quae ad definitionem virtutis pertinet et quae est communis omni virtuti, importat ordinem ad finem debitum et ad legem divinam, quae est regula voluntatis humanae [1].

IV. Huic quod dicitur, *qua nullus male utitur,* adversari videtur quod quidam de virtute superbiunt, male eadem utentes: at hoc est tantummodo obiective, sicut male utuntur virtute qui eam odio habent: attamen nullus potest virtute male uti, quatenus ipsamet virtus fiat principium mali usus, ita quod actus virtutis, formaliter ut sic, malus evadat [2]. *Ideo virtute nemo male utitur*, ait S. Augustinus [3], *quia opus virtutis est bonus usus istorum quibus etiam non bene uti possumus: nemo autem bene utendo, male utitur.*

Alio igitur modo potest quis abuti virtute et ceteris bonis, qualia sunt, puta, potentiae naturales vel liberae, ut vires corporis vel voluntas, aut etiam bona fortunae: his enim potest homo male uti non solum ut obiectis, sed etiam ut principiis; virtute autem nonnisi tanquam obiectis homo male utitur.

V. Demum, quod additur: *Quam Deus in nobis sine nobis operatur,* quod, ut diximus, ad virtutem infusam proprie pertinet, non ita intelligendum est, quasi nullam omnino in virtutis possessione partem nosipsi habeamus, cum etiam salutem nostram Deus sine nobis non operetur, iuxta illud S. Augustini [4]: *Qui creavit te sine te, non iustificabit te sine te.* Dicendum igitur, virtutem infusam causari a Deo in nobis, sine nobis agentibus, non tamen sine nobis consentientibus, et sic est intelligendum quod dicitur: *Quam Deus in nobis, sine nobis operatur:* quae vero per nos aguntur, Deus in nobis causat, non tamen sine nobis cooperantibus: ipse enim operatur in omni voluntate et natura [5]. Unde in Concilio Tridentino [6] asseritur,

1. Ad 4m. — 2. Ad 5.m. — 3. L. II. de lib. arb., c. 16. — 4. Tract. XXVII Sup. Io. — 5. Ad 6m. — 6. Sess. VI. cap. 7.

unumquemque adultorum, dum iustificatur, recipere iustitiam in seipso, secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem.

5. — Scholion. — Circa pronomen relativum *qua*, in definitione virtutis positum, attendendum est illud denotare habitudinem principii, non cuiuscumque, sed proximi et immediati, ad distinctionem gratiae habitualis, quae et ipsa est principium bonae operationis, at mediantibus virtutibus quae ab ipsa realiter distinguuntur, ut docetur in tractatu *de gratia*. [1]

6. — Virtutis necessitas. — Ex dictis apparet quanta sit, pro vita honeste traducenda, virtutis necessitas. Nimirum, primum quod in ordine generationis est attendendum, est, ut advertit Angelicus [2], quod prima pars primo constituitur, sicut in generatione animalis primo generatur cor, et in domo primo ponitur fundamentum; et sic in bonitate animae prima pars est bonitas voluntatis, ex qua aliquis homo bene utitur qualibet alia bonitate. Constat ergo quanta sit virtutis praestantia, per quam bonitas voluntatis efficitur, et quanta cura sit ab unoquoque excolenda.

7. — Verba S. Pontificis Leonis XIII de modernistico figmento circa virtutes sic dictas passivas. — Pro huius articuli coronide, iuvat verba recitare quibus Leo XIII non ita pridem, modernistarum figmentum, discernentium inter virtutes activas et passivas, explodebat, scilicet in Epistola *Testem benevolentiae* [3]. Igitur, cum iam de virtutibus naturalibus egisset Pontifex [4], addit: *Cum hac de naturalibus virtutibus sententia, alia cohaeret admodum,*

1. Quaest. CX, art. 3, n. 4, seq. — 2. 2 2ae, Quaest. CXXII, art. 2. — 3. 22 Ian. 1899. — 4. Cf. tr. DE GRATIA, Appendix ad Quaest. CIX, p. 94.

qua christianae virtutes universae in duo quasi genera dispertiuntur, in passivas, ut aiunt, atque activas · adduntque, illas in elapsis aetatibus convenisse melius, has cum praesenti magis congruere. — De qua quidem divisione virtutum quid sentiendum sit, res est in medio posita; virtus enim, quae vere passiva sit, nec est nec esse potest. VIRTUS, *sic sanctus Thomas,* NOMINAT QUANDAM POTENTIAE PERFECTIONEM ; FINIS AUTEM POTENTIAE ACTUS EST ; ET NIHIL EST ALIUD ACTUS VIRTUTIS, QUAM BONUS USUS LIBERI ARBITRII [1] ; *adiuvante utique Dei gratia, si virtutis actus supernaturalis sit. — Christianas autem virtutes, alias temporibus aliis accommodatas esse is solum velit, qui Apostoli verba non meminerit:* QUOS PRAESCIVIT, HOS ET PRAEDESTINAVIT CONFORMES FIERI IMAGINIS FILII SUI. [2] *Magister et exemplar sanctitatis omnis Christus est; ad cuius regulam aptari omnes necesse est, quotquot avent beatorum sedibus inseri. Iam vero, haud mutatur Christus progredientibus saeculis; sed* IDEM HERI ET HODIE, ET IN SAECULA. [3] *Ad omnium igitur aetatum homines pertinet illud:* DISCITE A ME QUIA MITIS SUM ET HUMILIS CORDE ; [4] *nulloque non tempore Christus se nobis exhibet* FACTUM OBEDIENTEM USQUE AD MORTEM [5] ; *valetque quavis aetate Apostoli sententia* [6] : QUI SUNT CHRISTI CARNEM SUAM CRUCIFIXERUNT CUM VITIIS ET CONCUPISCENTIIS SUIS. *Quas utinam virtutes multo nunc plures sic colerent, ut homines sanctissimi praeteritorum temporum! Qui demissione animi, obedientia, abstinentia,* POTENTES *fuerunt* OPERE ET SERMONE, *emolumento maximo nedum religiosae rei sed publicae ac civilis.*

1. 1 2ae, Quaest. LV, art. 1, et ad 2m. — 2. Rom., VIII, 29. — 3. Hebr., XIII, 8. — 4. Math., XI, 29. — 5. Philip., II, 8. — 6. Galat., V, 24.

QUAESTIO SECUNDA.

(LVI)

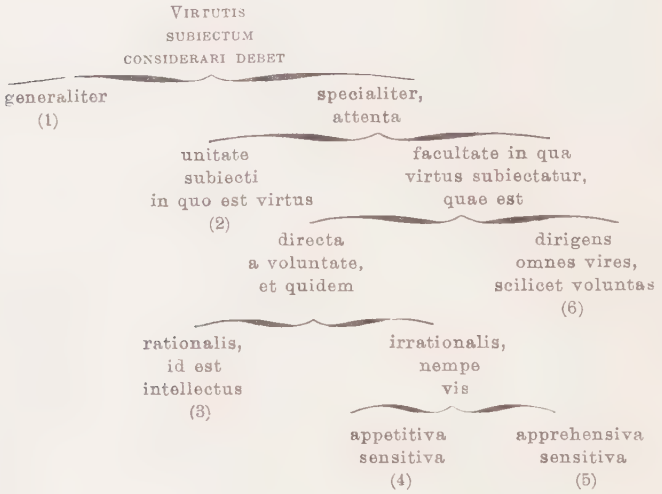
DE SUBIECTO VIRTUTIS

PROLOGUS.

1. — **Ratio quaestionis.** — Ex definitione virtutis tradita in praecedenti quaestione, resultat aliquem habitum non posse proprie virtutem dici, nisi hominem reddat formaliter bonum aut meliorem. Formaliter, inquam, id est in quantum homo est; homo autem non est homo nisi per formam seu animam: ergo virtus humana est quae hominem reddit bonum aut meliorem quantum ad animam. Quocirca, cum nobis nunc agendum sit de subiecto virtutis, iam constat corpus debere ab huiusmodi munere excludi, utpote quo homo non est formaliter homo, sed cum brutis animalibus convenit.

2. — **Ordo quaestionis.** Igitur ad animam restringenda est consideratio nostra; sed cum aliud sit anima, aliud potentiae eius, hinc bipartita erit praesens disputatio; ita ut primo quaeratur generaliter utrum anima sit secundum se subiectum virtutum an secundum suas potentias (1), et secundo singillatim de unaquaque potentiarum inquiratur (2-6). Quantum vero ad hoc secundum punctum, cum prima passio uniuscuiusque rei sit unitas, hinc primo quaerendum erit utrum una eademque virtus possit esse in pluribus potentiis (2), et secundo quomodo et qua ratione singulae potentiae possint esse subiectum virtutum (3-6). Porro, inter huiusmodi potentias talis est ordo, ut aliae moveantur (3-5), alia vero imperet (6): et quidem moventur

intellectus (3), et vires sensitivae (4-5), tum appetitivae, scilicet irascibilis et concupiscibilis (4), tum apprehensivae (5) Demum de ipsa voluntate quae omnes viris dirigit, erit definiendum (6).



Quocirca, sex in hac quaestione quaeruntur.

Primo. Utrum virtus sit in potentia animae sicut in subiecto.

Secundo. Utrum una virtus possit esse in pluribus potentiis.

Tertio. Utrum intellectus possit esse subiectum virtutis.

Quarto. Utrum irascibilis et concupiscibilis.

Quinto. Utrum vires apprehensivae sensitivae.

Sexto. Utrum voluntas.

ARTICULUS I. — *Utrum virtus sit in potentia animae sicut in subiecto.*

1. — **Ratio articuli.** — Superius, cum de habitibus loqueremur [1], diximus habitum, si quidem accipiatur in ordine ad naturam, non posse esse in anima, nisi agatur de natura superiori, qualis est in ordine gratiae, eo quod anima est forma completiva humanae naturae; si vero accipiatur in ordine ad operationem, maxime inveniri in anima secundum suas potentias. Cum igitur virtus, hinc quidem distinguatur formaliter a gratia; illinc vero sit dispositio perfecti ad ultimum quod consistit in operatione, cuius principium est potentia, hinc pronum est ut ponatur

2. — PROP. — **Virtus humana est in potentia animae sicut in subiecto.**

3. — **Prob.** — I. Perfectio potentiae est in potentia, sicut in subiecto: nam perfectio est in eo cuius est perfectio. Atqui virtus et perfectio potentiae: vocatur enim ultimum potentiae. Ergo virtus est in potentia, sicut in subiecto.

II. Habitus operativus est in potentia, sicut in subiecto: omnis enim operatio est ab anima per aliquam potentiam. Atqui virtus est habitus operativus. Ergo virtus est in potentia, sicut in subiecto. — Enimvero, virtus est quae bonum facit habentem, et opus eius bonum reddit, ut ait Philosophus [2]; et quidem, in tantum facit bonum habentem, in quantum opus eius bonum reddit: facit enim virtus bonum habentem in ordine ad operationem, tanquam ad finem. Quia igitur operatio est a potentia, hinc virtus ad potentiam animae primo pertinet, et in ea est sicut in subiecto [3].

1. 1ª Pars, DE HABITIBUS IN COMMUNI, quaest. L, art. 2. n. 3. — 2. L. II. Ethic., c. 6. — 3. Ad 2ᵐ.

III. Illud quod disponit ad optimum, est in potentia sicut in subiecto: optimum enim est finis, qui est vel operatio quae ad potentiam pertinet, vel aliquid ad operationem consequens, scilicet per operationem a potentia egredientem. Atqui virtus disponit ad optimum, ut dictum est. Ergo virtus est in potentia, sicut in subiecto.

4. — **Solvitur difficultas.** — Id quo recte vivitur, non est in potentia, sed in essentia animae: vivere enim non est per potentiam animae, sed per essentiam. Atqui virtus est, qua recte vivitur, ut dictum est. Ergo virtus non est in potentia, sed in essentia animae sicut in subiecto.

Resp. — *Dist mai:* sumpto ly *vivere* in actu primo, seu pro pro esse viventis, *conc.;* sumpto in actu secundo, seu pro operatione viventis, *nego Dist. min.:* virtus est qua recte vivitur, in quantum quis per virtutem recte operatur, *conc.:* in quantum quis per virtutem bene est in seipso, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Virtus, formaliter accepta, non est qua recte vivitur vita prima, cum haec sit ipsa rei viventis essentia, sed qua recte vivitur vita secunda, quae est operatio rei viventis, procedens a principio intrinseco illius. Unde verum quidem est, vivere vita prima non esse per potentiam animae, cum illud sit ipsamet essentia rei viventis: unde sic vivere est per essentiam, et non per potentiam [1]: at si sumatur vivere pro operatione viventis, sic virtute recte vivitur, in quantum per eam quis recte operatur [2].

5. — **Qua ratione virtus subiectatur in potentia.** — Pro coronide praesentis articuli, iuvat declarare quonam pacto virtus dicatur subiectari in potentia, quae est accidens, imo qualitas quaedam, cum non videatur una qualitas posse esse alterius qualitatis. — Pro quo intelligendo, advertatur, primo, in accidentibus esse ordinem, et unum

1. Cfr. supra, n. 1. — 2. Ad 1m.

recipi posse in substantia, mediante alio. Etenim duplex distingui potest subiectum: scilicet, unum mediatum, seu remotum; aliud immediatum, sive proximum; et quidem primum illud sustentat accidens ut quod, hoc autem ut quo mediante accidens recipitur in substantia. Igitur qualitas, ut est virtus, nequid sustentari in potentia, quae et ipsa est qualitas, tanquam in subiecto principali quod sustentet ut quod virtutem; potest tamen in ea sustentari sicut in subiecto immediate receptivo eiusdem, quod quidem vere recipit formam accidentalem, ita quod ipsi inhaereat, non quidem virtute ipsius potentiae, sed virtute substantiae cui potentia ipsa inhaeret. Hoc modo color recipitur in superficie, qua mediante demum recipitur in substantia corporea [1]; et maxime in Sanctissimo Eucharistiae sacramento color, sapor, figura, etc., recipiuntur in quantitate dimensiva, quae divina virtute sustentatur [2].

ARTICULUS II. — *Utrum una virtus possit esse in pluribus potentiis.*

1. — **Ratio articuli.** — Cum iam constet, ex tractatu de Habitibus [3], virtutes, utpote dispositiones ad opera, posse esse plures secundum speciem in una eademque potentia, cum eadem potentia possit moveri a pluribus obiectis diversis secundum speciem, hic conversa proponitur dubitatio, utrum nempe una eademque virtus possit simul in pluribus potentiis subiectari: cui dubio fundamentum praebet quod idem actus, puta ambulandi, invenitur procedere a diversis potentiis, verbi gratia, a ratione ut a dirigente, a voluntate ut ab imperante, et a potentia motiva ut ab exequente: porro habitus cognoscuntur per actus: prae-

1. Ad 3m. — 2. Cf. Tract. de SS.mo Euch. Sacram., Vol. I, Quaest. LXXVII, art. 2, n. 3, p. 271. — 3. Quaest. LIV, art. 1, nn. 2–5.

terea, generaliter loquendo, tria ad virtutem requiruntur, scilicet scire, velle et operari, quae quidem ad diversas pertinent potentias [1]. — Ad quod rite definiendum, advertendum est, dupliciter contingere quod aliquid sit in duobus: uno modo, sic quod ex aequo sit in utroque; alio modo, quod in utroque non sit ex aequo, sed ordine quodam.

2. — PROP. — α) **Impossibile est unam virtutem esse in duabus potentiis ex aequo; β) licet una virtus possit esse in diversis potentiis ordine quodam.**

3. — **Prob. 1 Pars.** — Idem accidens non potest esse in pluribus subiectis. Atqui virtus est accidens, quod est in potentia sicut in subiecto. Ergo una virtus non potest esse in pluribus potentiis.

4. — **Explicatur.** — Ad quod intelligendum, advertendum est quod diversitas potentiarum attenditur secundum generales conditiones obiectorum, diversitas vero habituum vel virtutum, secundum speciales. Quocirca, ubicumque est distinctio potentiarum, necessario est distinctio habituum vel virtutum, sed non e converso: sicut ubi est distinctio generica, necessario est specifica, sed non e converso: unde, quemadmodum possunt esse plures species sub uno genere, ita possunt esse plures habitus in una potentia; at quod modus habitus sit ex aequo in diversis potentiis, est impossibile. Quocirca sic potest confici augmentum. Quod est unum specie, non potest esse in diversis, distinctis secundum diversas rationes genericas. Atqui habitus seu virtus est unus specie, potentiae vero sunt diversae secundum rationes generis. Ergo impossible est unum habitum vel unam virtutem esse ex aequo in diversis potentiis.

1. Ad 2m.

5. — Prob. 2ª Pars. — Virtus quae est principaliter in una potentia, potest se extendere ad alias potentias vel per modum diffusionis aut redundantiae, vel per modum dispositionis, secundum quod una potentia movetur ab alia et secundum quod una potentia accipit ab alia.

6. — Quomodo virtus eadem ad diversas potentias pertineat. — Quae cum ita sint, iam patet qua ratione intelligendum sit quod dicitur, eundem actum posse ad diversas potentias pertinere [1]: nimirum non aequater et eodem ordine hoc evenit, sed secundum diversas rationes et ordine diverso [2]. Cuius rei luculentum exemplum habetur in actu fidei, qui procedit et a voluntate et ab intellectu, diversimode tamen: nam a voluntate procedit sicut a movente vel imperante; ab intellectu vero sicut ab eliciente: nam credere est immediate actus intellectus, cuius obiectum formale est verum, ideoque fides est proprie in intellectu sicut in subiecto [3]. Exigit tamen fides compleri et perfici per spem et caritatem ut hominem Christo formaliter inserat, iuxta illud Concilii Tridentini [4]: *Fides, nisi ad eam spes accedat et caritas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis eius vivum membrum efficit:* at spes et caritas ad alias potentias pertinent.

Similiter, licet ad virtutem requirantur scire, velle et operari, tamen virtus moralis essentialiter consistit in appetendo, et scientia requiritur solum antecedenter, in quantum scilicet virtus moralis operatur secundum rationem rectam [5]; sic etiam, ad hoc quod actus concupiscibilis sit perfectus, oportet quod sit habitus prudentiae in ratione, et habitus temperantiae in concupiscibili [6]: at prudentia est realiter in ratione sicut in subiecto; praesupponit tamen rectitudinem voluntatis, sicut principium [7].

1. Supra, n. 1. — 2. Ad 1m. — 3. 2 2ae, Quaest. IV, art. 2. — 4. Sess. VI, cap. 7. — 5. Hic, ad 2m. — 6. 2 2ae, loco cit. — 7. Ad 3m.

ARTICULUS III. — *Utrum intellectus possit esse subiectum virtutis.*

1. — **Ratio articuli.** — Cum in definitione virtutis ponatur, tanquam subiectum, mens, intellectus vero maxime dicatur mens, ideo absolute concludendum videretur illum simpliciter esse posse subiectum virtutis: cui tamen praecipitatae conclusioni opportune obviatur, primo advertendo, per mentem intelligi rationalem hominis facultatem, quae est non solum intellectus, sed etiam voluntas: ulterius vero attendendum est, quod quidem magni momenti est, ad distinctionem inter virtutes simpliciter et virtutes secundum quid dictas: de qua quidem distinctione nonnulla sunt declaranda.

2. — **Virtutes simpliciter, et virtutes secundum quid dictae.** — Enimvero, habitus operativi, qui et virtutes dicuntur, in duplici sunt differentia: quidam dicuntur virtutes simpliciter, quidam vero virtutes secundum quid. — Ad quod intelligendum, sciendum est quod habitus operativus est, quo quis ordinatur ad bonum actum. Dupliciter autem potest quis ad bonum actum per habitum ordinari: uno modo, in quantum per hujusmodi habitum acquiritur homini facultas ad bonum actum: sicut per habitum grammaticae habet homo facultatem recte loquendi: non tamen grammatica facit ut homo semper recte loquatur, cum possit grammaticus barbarizare aut soloecismum facere; et eadem ratio est in aliis scientiis, et artibus. Alio modo, aliquis habitus non solum facit facultatem bene agendi, sed etiam facit quod quis recte facultate utatur; sicut justitia non solum facit quod homo sit promptae voluntatis ad justa operandum, sed etiam facit ut juste operetur. — Igitur, habitus ille qui facit non solum facultatem bene operandi, sed etiam usum bene operandi, dicitur virtus simpliciter; habitus vero qui facit solum facultatem bene operandi, dicitur virtus secundum quid,

3. — **Explicatur.** — Huius autem differentiae ratio est, quia bonum dicitur sicut et ens; non autem dicitur aliquid ens simpliciter, secundum id quod est in potentia, sed secundum id quod est in actu: sic non dicitur aliquid bonum simpliciter, nisi sit actu bonum. Quia igitur per habitum, qui facit usum bene operandi, fit actu opus bonum, ideo per huiusmodi habitum dicitur aliquis bonus: dicitur enim homo bene operari et bonus esse, per iustitiam, prudentiam et similia, quae quidem dant rectum usum boni operis, non cogendo ad illum, nec ita immutabiliter subiiciendo sibi potentiam, quod nequeat in contrarium flecti, sed per modum inclinantis [1]. — E contra, habitus illi qui faciunt solum facultatem boni operis, non inclinantes voluntatem aut potentiam voluntati subiectam ad usum, non reddunt opus bonum in actu, sed tantum in quadam facultate et in potentia, nec faciunt habentem huiusmodi habitus bonum simpliciter: non enim simpliciter dicitur homo bonus ex hoc quod est sciens vel artifex, sed dicitur bonus secundum quid, puta, bonus grammaticus vel bonus artifex. In priori casu, homo peccat moraliter, et virtus iure culpatur, eo quod deficiat ab actu proprio aut ab actus perfectione, cum videatur talis virtus minus perfecte possideri; in altero vero casu invenitur homo peccans tantummodo physice.

4. **Intellectus speculativus et practicus.** — Ulterius advertendum est, intellectum posse dupliciter considerari: uno modo, secundum se, absque ordine ad voluntatem, et vocatur intellectus speculativus; alio modo, ut habet aliquem ordinem ad voluntatem, ut scilicet est motus a voluntate ad operandum, et dicitur intellectus practicus.

5. — PROP. I. — **Intellectus non solum practicus, sed etiam speculativus, secundum se consideratus, potest esse subiectum habitus, qui dicitur virtus solummodo secundum quid.**

1. Cfr. Caiet.

6. — **Ostenditur**. — Sic quippe Aristoteles [1] ponit scientiam, sapientiam, intellectum et artem, esse virtutes intellectuales; licet aliquando etiam contra virtutem dividantur, eo quod licet faciant facultatem boni operis, non tamen usum bene operandi faciunt: et propterea non simpliciter laudantur qui scientias aut artes callent, cum simul moraliter corrupti esse possint. Igitur, in intellectu secundum se considerato, id est independenter ab actu voluntatis, nequit esse habitus qui sit simpliciter virtus, cum virtus simpliciter accepta sit *quae bonum facit habentem* [2].

7. — **Explicatur**. — Quod intellectus, secundum se consideratus, non sit subiectum virtutis simpliciter dictae, ex hoc patet, quod homo non dicitur simpliciter bonus ex hoc quod est sciens vel artifex, verum dicitur bonus cum additione, puta, bonus grammaticatus, egregius philosophus, peritus pictor, etc. Huius ratio est, quia omnis huiusmodi habitus ordinatur ad facultatem cognoscendi verum, et quamvis naturali appetitu inclinetur ad proprium actum potentiae intellectivae, non tamen inclinat secundum voluntatis electionem, cum usui voluntatis non subsit. Sic, verbi gratia, ars grammaticae talis est, quod eius perficere non se extendit ad *uti* grammatica, quia *uti* est actus voluntatis, quem nullo pacto perficit ars grammaticae. Et si ars grammaticae perficeret ipsum uti, tunc illam habens ex ipso habitu inclinaretur et determinaretur ad utendum recte grammaticali rectitudine eiusdem habitus; et si non recte uteretur, foret imputandum ipsius artis defectui. At communiter iudicatur contrarie, adeo ut sit melior in arte qui voluntarie contra illam agat, quam qui ignoranter deficiat: in virtutibus autem moralibus e contra diiudicatur [3].

1. l. VI Ethic., cc. 3, 4, 6, 7. — 2. Ad 3m. — 3. Card. Caiet, in h. l., fere ad verb.

8. — PROP. II. — **Subiectum habitus, qui simpliciter dicitur virtus, non potest esse nisi voluntas, vel aliqua potentia secundum quod est mota a voluntate.**

9. — **Prob.** — Quod homo actu bene agat, ex hoc contingit quod habet bonam voluntatem : voluntas enim est, quae movet omnes alias potentias, quae sunt aliqualiter rationales, ad suos actu. Ergo virtus quae bene facit operari, non in facultate tantum, sed in actu, qualis est virtus simpliciter dicta, necesse est ut sit vel in ipsamet voluntate, vel in aliqua potentia, secundum quod est mota a voluntate. Et secundum hoc dicit S. Augustinus quod omnis virtus, scilicet simpliciter dicta, est amor [1] : non quod omnis talis virtus sit simpliciter amor ; sed quia dependet aliqualiter ab amore, in quantum dependet a voluntate, cuius prima affectio est amor [2].

10. — **Corollarium.** — Ex dictis sequitur quod intellectus, tum speculativus, tum practicus, secundum quod movetur a voluntate, potest esse subiectum verae virtutis. Sic intellectus speculativus, prouti movetur a voluntate, est subiectum fidei, quae est simpliciter virtus, cum moveatur ex imperio voluntatis ad assentiendum iis quae sunt fidei : nullus enim credit, nisi volens : ceterum, considerat aliquis aliquid actu eo quod vult ; unde si hoc ordinat ad bonum qui est finis humanae vitae, erit virtus simpliciter dicta. Similiter, intellectus practicus, in quantum a voluntate movetur, est subiectum prudentiae, quae est simpliciter virtus. Est enim prudentia recta ratio agibilium ; ideoque requirit quod homo bene se habeat ad principia huius rationis agendorum, quae sunt fines, ad quos bene se habet homo per rectitudinem voluntatis, quemadmodum ad principia speculabilium se habet per naturale lumen intellectus agentis. Quapropter, sicut subiectum scientiae, quae est

1. L. de Mor. Eccl., c. 15. — 2. Ad 1[m].

recta ratio speculabilium, est intellectus speculativus, in ordine ad intellectum agentem; ita subiectum prudentiae est intellectus practicus, in ordine ad voluntatem rectam.

11. — **Solvitur difficultas.** — Bonum non est obiectum intellectus, sed appetitus. Atqui virtus est quae ordinatur ad bonum. Ergo virtus non est in intellectu, sed solum in appetitu.

Resp. *Dist. mai.:* bonum sumptum secundum communem rationem boni, *conc.:* sumptum secundum aliquam particularem rationem boni, *nego. Dist. min.:* virtus quaelibet ordinatur ad bonum sub communi ratione boni, *nego;* sub aliqua speciali ratione boni, *conc. Nego conseq. et conseq.* — Dupliciter sumitur bonum: uno modo, formaliter aut transcendentaliter, secundum communem rationem boni; alio modo praedicamentaliter vel categorice, secundum aliquam particularem rationem boni. Porro, si sumatur bonum ut sic, est quidem obiectum appetitus, quemadmodum verum est obiectum intellectus; sed non virtus quaelibet ordinatur ad bonum sub communi ratione boni. Si vero sumatur bonum secundum aliquam particularem rationem, est non solum obiectum appetitus, sed etiam aliarum potentiarum: finis enim cuiuscunque potentiae est bonum, puta, cognoscere verum est bonum intellectus. Quocirca virtus perficiens potentiam ordinatur ad finem suae potentiae; puta, habitus perficiens intellectum ordinatur ad cognitionem veri, et sic de aliis [1].

ARTICULUS IV. — *Utrum irascibilis et concupiscibilis sint subiectum virtutis.*

1. — **Appetitus sensitivus.** — Est in nobis facultas appetitiva boni sensibilis, quae proinde appellatur appetitus sensitivus, duplici potentia constans: quarum una prose-

1. Ad 2m.

quitur convenientia et refugit nociva, altera vero resistit contrariis et corrumpentibus quae impedimentum praebent consecutioni boni sensibilis et nocumenta ingerunt. Huius duplicis potentiae exemplum in rebus naturalibus subministratur, puta, in igne, qui appetit locum superiorem simulque refugit ab inferiori loco, et pugnat contra impedientia, illa comburendo et consumendo. Ex his potentiis, irascibilis a concupiscibili quodammodo nascitur, et in ipsam redit: ira quippe oritur ex illata tristitia, et dum vindictam infert, in laetitiam terminatur. Unde et irascibilis fit quasi propugnatrix et defensatrix concupiscibilis, dum insurgit contra ea quae impediunt convenientia et ingerunt nociva: quandoque tamen repugnare videntur, dum concupiscentia accensa minuit iram, et vicissim ira accensa minuit concupiscentiam.

2. — **Quomodo irascibilis et concupiscibilis obedient rationi.** — Hujusmodi autem vires in homine natae sunt obedire rationis imperio: siquidem in aliis animalibus, moventur ab aestimativa virtute, sicut ovis aestimans lupum inimicum, timet; sed loco aestimationis in homine est vis cogitativa seu ratio particularis, collectiva intentionum individualium, quae ratio tandem dirigitur ab intellectu, qui circa universalia versatur: unde, applicando aliquas universales propositiones, potest homo mitigare aut excitare passiones utriusque appetitus.

Quead executionem autem, voluntati subiacent vires istae: homo enim, ad apprehensionem boni vel mali, non statim necessario movetur secundum appetitum concupiscibilem aut irascibilem, sicut animalia bruta; sed motus isti in eo subduntur imperio voluntatis, qui est appetitus superior; unde Philosophus dicit [1] quod superior appetitus movet inferiorem, sicut sphaera superior inferiorem. Et quia voluntas ipsa non movet, nisi in quantum a ratione movetur [2].

1. L. III de Anima. — 2. 1, Quaest. LXXIV, art. [illegible].

hinc absolute dicitur quod sensualitas in homine apta nata est a voluntate seu ab appetitu rationali moveri. — Igitur, concupiscibilis et irascibilis in homine dupliciter possunt considerari; uno modo, secundum se, in quantum sunt partes appetitus sensitivi; alio modo, in quantum participant rationem, per hoc quod natae sunt rationi obedire.

3. — PROP. I. — **Concupiscibilis et irascibilis, secundum quod sunt partes appetitus sensitivi, non sunt subiectum virtutis.**

4. — **Prob.** — Concupiscibilis et irascibilis, si quidem considerentur secundum quod sunt rationales per participationem, possunt esse obedientes rationi et sic possunt fieri subiectum virtutis humanae, ut mox dicetur; at secundum se consideratae, prout sunt partes appetitus sensitivi, communes sunt nobis et brutis. Atqui planum est in brutis animalibus moralem virtutem reperiri minime posse [1], sicut nec in ipso corpore hominis, si secundum se consideretur [2]; quo sensu ait S. Paulus [3]: *Scio quia non habitat in me, hoc est, in carne mea, bonum.*

5. — PROP. II. — **Irascibilis et concupiscibilis, quatenus participant rationem, id est, quatenus natae sunt obedire rationi, possunt esse subiectum humanae virtutis.**

6. — **Prob.** — Quandocumque aliquis actus procedit ab una potentia, secundum quod ista est ab alia mota, nequit actus esse perfectus, nisi utraque potentia sit bene disposita ad actum: ita artificis opus nequit esse perfectum, nisi tam artifex, quam instrumentum quo utitur sint bene disposita ad actum. Atqui actus humanus, qui est secundum vim appetitivam inferiorem, procedit ab ista sub influxu

1. Ad 1m. — 2. Ad 2m. — 3. Rom. VII, 18.

rationis. Ergo non est perfectus, nisi sit bona dispositio tam rationis, quam ipsarum virium appetitivarum inferiorum. Atqui potentia quae potest bene disponi ad rectam operationem, potest esse subjectum virtutis. Ergo vires sensitivae appetitivae possunt esse subjectum virtutis. Et ideo Philosophus [1] ponit duas virtutes in appetitu sensitivo: scilicet, temperantiam in concupiscibili, et in irascibili fortitudinem.

7. **Confirmatur.** — Equidem, vires appetitus sensitivi, sicut etiam membra corporis, si secundum se considerentur, nequeunt esse subiectum virtutis moralis; secus vero si considerentur prout natae sunt obedire rationi. Sicut enim caro hominis ex se quidem non habet bonum virtutis, potest tamen fieri instrumentum virtuosi actus, in quantum ratione movente membra nostra, illa exhibemus servire iustitiae; ita pariter concupiscibilis et irascibilis ex se quidem non habent bonum virtutis, sed magis infectionem fomitis; at, quatenus rationi conformantur, sic in eis aggeneratur bonum virtutis moralis [2]. — Ex quibus constat, in omni quidem statu, at maxime in statu naturae lapsae, cum scilicet *caro concupiscit adversus spiritum* [3], *et sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua* [4], necesse esse virtutem moralem in viribus inferioribus excoli.

8. — **Scholion.** — Quaerenti autem quid proprie sit virtus illa quae ponitur in irascibili et concupiscibili, respondetur eam nihil aliud esse, quam quandam habitualem conformitatem istarum potentiarum ad rationem: quandoquidem bona dispositio potentiae ut motae attenditur secundum conformitatem ad potentiam moventem.

1. in L. III. Ethic., Cap. 10. — 2, Ad 2m. — 3. Gal., V, 27. 4. Gen., VIII, 21.

8. — **Solvitur difficultas.** — Principalis actus virtutis moralis est electio, ut ait Aristoteles [1]. Atqui electio non non est actus irascibilis aut concupiscibilis. Ergo virtus moralis non est in irascibili vel concupiscibili.

Resp. *Dist. mai.:* quasi ipsum subiectum virtutis moralis debeat eligere, *nego;* quasi habitus virtutis moralis faciat dispositionem ad bonam electionem, *conc. Dist. min.:* quasi ad ipsam potentiam irascibilis aut concupiscibilis non pertineat actu eligere, *conc.;* quasi ex habitu virtutis quae est in irascibili et concupiscibili non oriatur in subiecto dispositio ad bonam electionem, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Electio quidem non est actus appetitus sensitivi, sed rationis; attamen electio recta circa passiones provenit etiam ex bona dispositione irascibilis et concupiscibilis. Etenim, in electione duo sunt distinguenda: primo, intentio finis, quae pertinet ad virtutem moralem, et secundo, praeacceptio eius quod est ad finem, quod pertinet ad prudentiam. Igitur, prudentia quidem est in ratione: at quod recta finis intentio oriatur circa passiones animae, hoc est ex bona dispositione irascibilis et concupiscibilis: nam qualis unusquisque est, talis finis videtur ei. Quocirca, ex hoc quod homo talis est, ex bona dispositione, puta, temperantiae, videtur ei quod servare medium in huiusmodi passionibus sit finis bonus sibique conveniens, et mox contendit in illud [2].

9. **Quaestio.** — *Utrum virtus moralis possit esse in corpore?*

Resp. Negative, accepto corpore pro viribus illis corporalibus quae nullo modo aptae natae sunt resistere rationi, uti sunt membra vel organa corporis quae voluntatis imperio illico obediunt. Sic quippe S. Augustinus probat [3] quod virtus non est in corpore, sed in anima, eo quod per animam

1. L. VIII Ethich., c. 13. — 2. Ad 4m. Cfr. Card. Caiet., in h. l. — 3. L. I de Moribus Eccl., c. 5.

corpus regitur; unde quod aliquis corpore bene utatur, totum refertur ad animam; sicut, ait, *si mihi auriga obtemperans, equos quibus praest, recte regit, hoc totum mihi debetur.* - Enimvero, alia ratione regitur corpus ab anima et irascibilis et concupiscibilis a ratione. Corpus enim obedit animae ad nutum, absque contradictione, in his in quibus natum est ab anima moveri. Unde Philosophus dicit [1] quod anima regit corpus *despotico principatu*, id est, sicut dominus servum, et ideo totus motus corporis refertur ad animam, et propter hoc in corpore non est virtus, sed solum in anima. Sed irascibilis et concupiscibilis non obediunt ad nutum rationi, sed habent proprios motus suos, quibus interdum rationi repugnant. Unde idem Philosophus dicit [2] quod ratio regit irascibilem et concupiscibilem *principatu politico*, quo reguntur liberi, qui habent in aliquibus propriam voluntatem, et propter hoc etiam oportet in irascibili et concupiscibili esse aliquas virtutes, quibus bene disponantur ad actum [3]. - Denique, si agatur de viribus vegetativis, circa quas anima nullam habet potestatem, evidens est in eisdem omnino desiderari virtutis moralis rationem.

ARTICULUS V. — *Utrum vires apprehensivae sensitivae sint subiectum virtutis.*

1. — **Ratio articuli.** — A viribus sensitivis appetitivis transimus ad vires sensu interiori apprehensivas, quae sunt imaginativa, cogitativa, aestimativa et memorativa, quae et ipsae rationi quodammodo obediunt, et intellectum in suo actu adiuvant, vel etiam impediunt: de quibus proinde dubitatur an et ipsae propriis subiiciantur virtutibus. De viribus apprehensivis exterioribus, ut puta, de visu et auditu, non dubitatur, cum huiusmodi non sint subiectivae habituum, ut dictum est in prima parte huius tractatus [4].

1. L. 1 Politic., c. 3. — 2. Ibid. — 3. Ad 3[m]. — 4. Quaest. L, art. 3, nn. 11, 12, p. 43.

2. **In viribus sensitivis apprehensivis interius ponuntur aliqui habitus.** — Ubi, ut ordinatim procedamus, primo recolendum venit quod in praedicto loco dictum est [1], scilicet, in viribus sensitivis apprehensivis interius poni aliquos habitus, sicut Philosophus dicit [2], quod in memorando unum post aliud, operatur consuetudo, quae est quasi quaedam natura. At quod sic in homine acquiritur ex consuetudine in memoria et in aliis viribus sensitivis apprehensivis, non est habitus per se, sed magis aliquid adnexum habitibus intellectivae partis, cum habeant se huiusmodi habitus per modum dispositionis cuiusdam [3].

3. — PROP. — **Si qui sint habitus in viribus sensitivis apprehensivis, nequaquam dici possunt virtutes.**

4. — **Prob.** — Cum virtus sit habitus perfectus, quo non contingit nisi bonum operari, hinc in illa solummodo potentia est virtus, quae est consummativa boni operis. Atqui potentiae sensitivae apprehensivae non sunt consummativae boni operis: nam cognitio veri non consummatur in viribus sensitivis apprehensivis, sed huiusmodi vires sunt quasi praeparativae ad cognitionem intellectivam. Ergo in viribus apprehensivis sensitivis non possunt esse virtutes, sed magis in intellectu vel ratione. Quocirca Aristoteles dicit [4] quod omnes virtutes vel sunt intellectuales, vel morales: et morales quidem omnes sunt in parte appetitiva; intellectuales vero sunt in intellectu vel ratione [5].

5. — **Confirmatur ex comparatione inter virtutes sensitivas appetitivas et virtutes sensitivas apprehensivas.** — Magis autem elucescit enunciata veritas, si comparentur inter se virtutes sensitivae apprehensivae et vir-

1. Nn. 6, 7, 8. — 2. L. de Memor., c. 2. — 3. Cf. tr. de HABITIBUS IN COMMUNI, loco cit. n. 8, p. 41. — 4. L. II Ethic., c. 1. — 5. Ibid., l. VI, c. 1.

tutes sensitivae appetitivae. Et quidem, quantum ad hos, advertendum est quod se habent ad voluntatem sicut moti ab ea, proindeque opus appetitivae virtutis consummatur in ipso appetitu sensitivo, qui propterea fit ipsummet subiectum virtutis; virtutes autem sensitivae apprehensivae magis se habent ut moventes respectu intellectus, cum eidem subministrent phantasmata, quae se habent ad animam sicut colores ad visum; unde opus cognitionis in ipso intellectu terminatur et consummatur, in quo proinde virtutes cognoscitivae subiectantur, sicut in proprio subiecto.

6. — **Scholion.** — Quocirca, ad hoc ut aliqua potentia sit subiectum virtutis, non sufficit, ut obediat rationi, cum videamus utique vires interiores apprehensivas quodammodo rationi obedire; nec etiam satis est ut huiusmodi potentia valeat iuvare vel impedire actum rationis; sed ulterius necesse est ut moveatur a ratione vel a voluntate et non moveat ipsam, et ut sit consummativa boni operis [1].

7. **Solvitur difficultas.** — Prudentia est quaedam virtus, cuius pars ponitur memoria: ad prudentiam enim requiritur memoria praeteritorum, intelligentia praesentium et praevisio futurorum. Ergo in memorativa potest esse aliqua virtus, et eadem ratione in aliis viribus apprehensivis interioribus.

Resp. *Dist. antec.:* memoria ponitur pars integralis prudentiae, *conc.;* pars subiectiva, *nego. Nego conseq. et conse.* — Memoria non ponitur pars subiectiva prudentiae, sicut species est pars generis, quasi ipsa memoria sit quaedam virtus per se; sed ponitur quodammodo pars integralis prudentiae, quatenus bonitas memoriae, vel retentio plurium in memoria est unum eorum quae requiruntur ad prudentiam [2].

1. Ad 1[m] et 2[m]. — 2. Ad 3[m]. Cf 2 2[ae], Quaest. XLIX, art. 1.

ARTICULUS VI. — *Utrum voluntas possit esse subiectum virtutis.*

1. **Triplex hominis bonum.** — Ad praesentis dubii solutionem, praenotandum est, habitum virtutis poni in potentia, ut eamdem perficiat in ordine ad bonum quod est operatio vel finis. At bonum, in quod voluntas tendere potest, est duplex: bonum proportionatum et proprium ipsi volenti, et bonum quod est supra facultatem ipsius volentis. Bonum proportionatum et proprium volenti est bonum rationis quod est obiectum proprium voluntatis; bonum autem quod excedit facultatem volentis, duplex est: quoddam quod excedit facultatem totius humanae speciei, et hoc est bonum divinum: quoddam vero quod excedit facultatem individui, quod est bonum pertinens ad alterum. Potest igitur voluntas ad triplex bonum ordinari: ad bonum rationis proprium individui: ad bonum divinum, et ad bonum humanum seu rationis alterius individui.

2. — **Doctorum sententiae.** — Porro, quod in voluntate dentur virtutes tum relate ad bonum divinum, tum relate ad bonum alterius, communis est Doctorum sententia; at quod virtus specialis recenseri debeat relate ad bonum proprium ipsius volentis, negat Angelicus Doctor, quem sequuntur nobiliores ex eius discipulis, puta Capreolus, Hispalensis, Caietanus et Alvarez; affirmat vero Scotus, edisserens temperantiam et fortitudinem et in voluntate esse, et esse ibi proprie virtutes; easdem in concupiscibili et in irascibili proprie virtutes minime dici debere. — At contra sit

3. — PROP. I — **Non ponitur in voluntate aliqua virtus ordinans ipsam ad bonum rationis.**

1. In 3, dist. XXXIII.

4. — **Prob.** — Ibi tantum ponitur aliqua virtus perficiens hominem, ubi non sufficit ratio potentiae naturalis. Atqui in voluntate, relate ad bonum proprium, sufficit ratio potentiae, seu naturalis inclinatio ipsius voluntatis. Ergo in voluntate non est ponenda aliqua virtus quae determinet eius inclinationem ad bonum rationis.

5 **Exponitur.** — *Maior* patet ex ipsa ratione virtutis. Nimirum, virtus est habitus, de cuius ratione est ut perficiat potentiam in eo in quo determinabilis est et quatenus ipsa de se insufficienter se habet ad opus cum perfectione faciendum. Igitur, ubi potentiae ratio de se sufficiens est, non est necessarius ulterior habitus perficiens, quemadmodum de sensibus externis dicitur, in quibus non est ponere habitus [1]. — *Minor* probatur. Ad obiectum potentiae proportionatum sufficit ratio potentiae. Atqui bonum proprium est obiectum potentiae proportionatum. Ergo ad bonum proprium sufficit ratio potentiae. Revera voluntas habet ut obiectum sibi proportionatum, bonum proprium subiecti: haec enim est eius nativa indoles, ut sponte sua feratur in illud, illudque amplectatur, statim ac ratio illud ei praesentaverit, seu, ut ait Philosophus [2]: *Amabile est bonum, unicuique autem proprium*. Proprium autem hominis bonum est, ut ait auctor libri *de divinis Nominibus*, [3] secundum rationem esse. Quapropter, ad illud bonum amplectendum nulla lex lata est, nullum praeceptum datum, cum sit supremae legis instar naturale illud desiderium quo unusquisque in bonum sibi proprium ita fertur, ut nullus sibi malum exoptet; nam, si quando videmus aliquos miseros mortem sibi inferre, non malum, ut malum est, sibi quaerunt, sed ut bonum quoddam, puta, ut medium ad aerumnas huius mundi fugiendas. Igitur, sicut concupiscibilis non indiget habitu, ad hoc ut tendat in bonum delectabile, ita

1. Cf. tr. DE HABIT., Quaest. I, art. 2, n. 11, p. 43. — 2. L. VIII Ethic., c. 2. — 3. C. 4.

voluntas non indiget aliqua virtute, ut tendat in bonum proprium volenti [1].

6. PROP. II. — **In voluntate necessario est ponenda aliqua virtus, tum respectu boni divini quod excedit facultatem humanae speciei, tum respectu boni quod spectat ad alium.**

7. — **Prob.** — Ad obiectum potentiae improportionatum non sufficit ratio potentiae. Atqui bonum divinum et bonum proximi sunt objectum potentiae appetitivae improportionatum. Ergo ad bonum divinum et ad bonum proximi non sufficit ratio potentiae appetitivae. — Revera, bonum divinum, quia transcendit limites humanae naturae, est extra proportionem volentis quantum ad totam speciem humanam; est bonum proximi, quia excedit limites volentis, est extra ipsius proportionem, ut est individuum quoddam. Quapropter, necesse est ut, ad ordinandum affectum hominis in Deum vel in proximum, sint virtutes in voluntate ut in subiecto. Hinc dantur leges et praecepta caritatis et justitiae, quibus affectus hominis ordinatur in Deum et in proximum.

8. — **Scholion.** — Ex eo quod in irascibili et concupiscibili, quae sunt facultates imperfectiores voluntate et ab ea moventur, ponuntur virtutes, scilicet, fortitudinis et temperantiae, nimis praecipitanter deduceret quis, a fortiori virtutes esse ponendas in ipsa potentia voluntatis [2]: nimirum, ad hoc ut aliqua potentia fiat subiectum virtutis, non attenditur in ea proprie ratio moventis, sed potius moti a ratione, ut dictum est supra [3]: praeterea non ad qualecumque bonum ponitur virtus, sed ad bonum quod superat vel excedit facultatem potentiae. Quocirca, non ponitur in voluntate virtus aliqua respectu boni proprii, sed tantummodo respectu actus quo tendit in bonum vel divinum, vel proximi, ad quod non tendit naturaliter [4].

1. Ad 1m. — 2. Arg. *Sed contra*. — 3. Art. praec., n. 6. — 4. Ad 3m.

Unde, sicut sunt in intellectu virtutes intellectuales, ita sunt in voluntate virtutes morales, ut iustitia, et ulterius virtutes theologicae, ut caritas et spes. Voluntas enim, quae est appetitus rationalis, rite vocatur ratio per participationem, cum nata sit sequi dictamen rationis [1].

9. — **Verba S. Thomae**. Pulcre, more suo, S. Thomas veritatem hanc prosequitur. *Sic ergo*, ait [2]; *duae virtutes sunt in voluntate sicut in subjecto, scilicet, caritas et justitia.... Illae autem virtutes, quae circa passiones consistunt, sicut fortitudo circa timores et audacias, et temperantia circa concupiscentias, oportet eadem ratione esse in appetitu sensitivo. Nec oportet quod ratione istarum passionum sit alia virtus in voluntate, quia bonum in istis passionibus est, quod est secundum rationem. Et ad hoc naturaliter se habet voluntas, ex ratione ipsius potentiae, cum sit proprium objectum voluntatis.*

10. — **Solvitur difficultas**. — Circa praesentem articulum, dubium oritur ex ipsomet S. Thoma qui ponit continentiam in voluntate [3]. Cum enim continens ab incontinente differat non secundum partem inferiorem appetitivam, cum uterque patiatur eosdem motus, nec secundum rationem rectam, cum uterque, extra passionem existens, in proposito habeat concupiscentias illicitas non sequi, hinc oportet ut distinguantur secundum electionem voluntatis, ut sic continentia in voluntate reponatur.

Respondetur continentiam, quae non proprie virtus est, sed aliquid minus virtute, poni in voluntate, non respectu boni ipsiusmet voluntatis, sed respectu boni inferioris appetitus: voluntas enim non indiget habitu continentiae ad hoc ut, quantum in se est, feratur in bonum rationis sibi proportionatum, sed tantummodo indiget eligere ut ingruentibus sensualitatis passionibus obsistat.

1. Ad 2^m. — 2. Quaest. I. de Virtut., art. 5. — 3. In 2 2^ae. Quaest. CLV, art. 3.

QUAESTIO TERTIA.

(LVII)

DE DISTINCTIONE VIRTUTUM INTELLECTUALIUM.

PROLOGUS.

1. — **Ratio quaestionis.** — Ex traditis hucusque iam constat, habituum nonnullos dici virtutes secundum quid, eo quod faciunt solum facultatem bene operandi, non vero bonum usum; alios vero dici virtutes simpliciter, qui faciunt non solum facultatem, sed etiam faciunt usum boni operis: ulterius quoque animadversum est illorum habituum subiectum esse solum intellectum, horum vero esse voluntatem, vel aliquam potentiam secundum quod movetur a voluntate: scilicet vel ipsemet intellectus, vel appetitus concupiscibilis aut irascibilis. - Porro, praestituta iam generali hac virtutum distinctione, necesse est ulterius progredi, non solum ut cognoscatur specifica ratio distinctiva singularum virtutum quae ad primam vel alteram categoriam pertinent, sed etiam ut formale et proprium criterium tradatur, quo virtutes communiter dictae secernuntur a virtutibus, quae theologicae appellantur. Quocirca, primo loco agere debebimus de distinctione virtutum quantum ad virtutes intellectuales (LVII); secundo, quantum ad virtutes morales (LVIII-LXI); tertio, quantum ad virtutes theologicas (LXII).

2. — **Intellectus speculativus et practicus.** - Porro, cum hic acturi simus de virtutum intellectualium distinctione, primo loco recolendum est intellectum humanum,

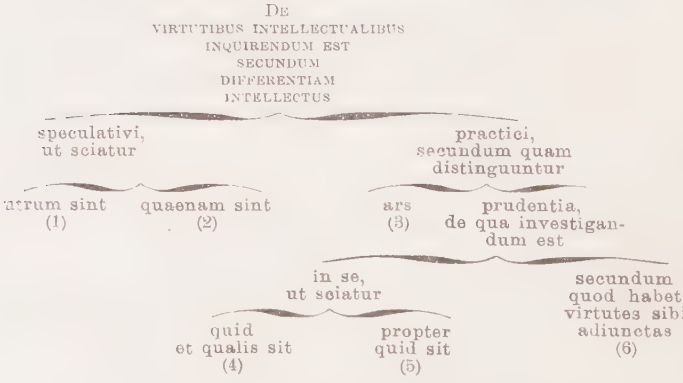
licet sit una tantum facultas, distingui tamen in speculativum et practicum, ratione habita ad accidentalem obiecti differentiam : si enim obiectum considerationis ordinatur ad opus exterius, tunc pertinet ad intellectum practicum : secus, ad intellectum speculativum : unde ait Aristoteles quod intellectus speculativus extensione fit practicus. Enimvero, verum est bonum quoddam, et bonum est verum quoddam : unde, si intellectus quidem sistat in contemplatione veri, illud simpliciter speculari dicetur ; si vero cognitum verum ulterius ordinet ad opus tanquam ad finem quod est bonum, illud censebitur ad praxim traducere.

3. **Habitus primorum principiorum in speculatione et in praxi.** — Porro, cum omnis nostra intellectualis operatio motus quidam sit, motus autem sit actus mobilis a movente, necesse est ut in intellectu, tum quoad speculationem veri, tum quoad operationem boni, habeantur principia quaedam naturaliter, id est sine discursu, nota in intellectu per modum habitus existentia, a quibus ratiocinando ad particularia speculabilia et agibilia deveniat intellectus. Hinc duplex secernitur habitus : scilicet habitus primorum principiorum speculabilium, qui est intellectus principiorum in intellectu speculativo existens, et habitus primorum principiorum operabilium, qui est synderesis in intellectu practico. Habitum hunc vocat S. Augustinus *naturale iudicatorium* ; differt vero synderesis a conscientia, quam Origines vocat *spiritum correctorem* et *paedagogum animae sociatum*, et quae dicit actum : est quae dicit actum : est enim cum alio scientia, et munus habet testimonium de factis reddere, judicare, et arguere. Ad hoc duplex principium in intellectu existens, scilicet synderesim et conscientiam, alludit S. Paulus, cum ait [3] : *Cum enim gentes quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt, fa*

1. L. III de Anima. — 2. l. II, de lib. Arbitr. c. 10. — 3 Rom., II, 14, 15.

sunt, eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex: qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationibus accusantibus, aut etiam defendentibus.

4. – **Ordo quaestionis.** — Cum igitur intellectus dividatur, ratione, non re, in speculativum et practicum, hinc pronum est differentiam quae est inter virtutes intellectuales iuxta hanc divisionem attendere, ita ut primo de habitibus intellectualibus speculativis (1-2), deinde de habitibus intellectualibus practicis (3-6) sermo instituatur. Et quidem, de habitibus intellectualibus speculativis agetur, primo, in generali (1), et secundo, in speciali (2); habitus vero intellectuales practici sunt ars (3) et prudentia (4-6); de qua erunt inquirenda, primo, ratio qua formaliter distinguitur ab arte (4); secundo, ratio necessitatis (5); demum, utrum sibi adiunctas habeat eubuliam synesin et gnomen (6).



Igitur, sex proponuntur dubia in ista quaestione.

Primo. Utrum habitus speculativi sint virtutes.

Secundo. Utrum sint tres, scilicet sapientia, scientia et intellectus.

Tertio. Utrum habitus intellectualis, qui est ars, sit virtus.

Quarto. Utrum prudentia sit virtus necessaria homini.

Sexto. Utrum eubulia, synesis et gnome sint virtutes adiunctae prudentiae.

ARTICULUS I. — *Utrum habitus speculativi sint virtutes.*

1. — **Quomodo habitus speculativi dici possunt operativi.** Cum dictum sit virtutes esse habitus ad operationem ordinatos, ad praecavendam aequivocationem quae ex hoc posset oriri, quod distinctio habituum speculativorum ab habitibus practicis in hoc sistitur, quod hi quidem ordinantur ad opus, non autem illi, sedulo advertendum est, hoc intelligendum esse de opere exteriori, non autem de opere interiori. Duplex quippe est opus: scilicet, interius, ut est speculari verum, et exterius, ut est fortia aggredi, aut quid simile: unde dupliciter potest habitus dici operativus: uno modo, per ordinem ad actus interiores; alio modo, per ordinem ad actus exteriores. Cum igitur dicitur virtutes esse habitus operativos, hoc est late accipiendum, scilicet vel pro opere interiori, vel pro opere exteriori. Porro, habitus speculativi sunt et ipsi operativi, scilicet, in ordine ad opus interius, cum speculari verum sit opus intellectus: habitus vero practici operativi sunt in ordine ad opus exterius, late accipiendo exterius, scilicet pro velle et operari, quae relate ad intelligere, exteriora quodammodo accipiuntur. Igitur, speculativum non distinguitur contra practicum, in hoc quod istud ordinetur ad opus, illud vero non ordinetur ad opus.[1] Cum igitur iam constet habitus speculativos facere facultatem boni operis, in eo quod verum exhibent, hic proprie quaeritur utrum propterea virtutes possint appellari.

1. Ad 1[um].

2. — PROP. — **Habitus intellectuales speculativi possunt esse virtutes secundum quid, non autem simpliciter.**

3. — **Auctoritas.** — Veritatem hanc expressit Aristoteles cum,[1] praemisso quod sint aliquae virtutes τοῦ ἤθους, aliae vero τῆς διανοίας, posuit virtutes esse in ea animi parte, *qua contemplamur talia, quorum principia non possunt aliter se habere:* ᾧ θεωροῦμεν τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων, ὧν αἱ ἀρχαὶ μὴ ἐνδέχονται ἄλλως ἔχειν. Quod si idem Aristoteles scientiam dividit contra virtutem,[2] per virtutem intendit virtutem simpliciter dictam, non autem secundum quid acceptam.[3]

4. — **Prob.** — Illi habitus, qui facultatem operandi faciunt, at non faciunt usum bene operandi, sunt quidem virtutes, at non simpliciter, sed solum secundum quid. Atqui habitus intellectuales speculativi faciunt quidem facultatem, at non faciunt usum bene operandi. Ergo huiusmodi habitus sunt virtutes secundum quid, non vero simpliciter. — *Prob. min.* Nam huiusmodi habitus intellectuales speculativi perficiunt quidem partem intellectivam, at sine aliquo ordine ad appetitum; ideoque faciunt tantum facultatem bonae operationis, quae est consideratio veri, non tamen faciunt bene uti. Ex hoc enim quod quis habet habitum scientiae speculativae, non inclinatur ad bene utendum, sed solum fit potens speculari verum in his quorum habet scientiam. E contra, quod utatur scientia habita, hoc est movente voluntate: unde virtutes quae perficiunt voluntatem, uti sunt caritas vel iustitia faciunt etiam bene uti huiusmodi habitibus speculativis; et secundum hoc, etiam in actibus horum habituum potest esse meritum, in quantum quis speculatur propter Deum, aut quae speculatus fuerit, intendit ordinare ad finem vitae suae, quae est beatitudo aeterna.

1. L. VI Ethic., c. 1. — 2. L. IV Topic., c. 2 — 3. Ad 3m.

5. — **Virtutes intellectuales speculativae in Sacra Scriptura.** — Non abs re erit hic adnotare, et in Sacra Scriptura mentionem interdum fieri virtutum intellectualium speculativarum, puta scientiae, quam S. Paulus caritati contraponit, his verbis: [1] *Scientia inflat, caritas vero aedificat.* Celebris quoque est sequens locus S. Petri: [2] *Ministrate in fide vestra virtutem, in virtute autem scientiam, in scientia autem abstinentiam, in abstinentia autem patientiam, in patientia autem pietatem, in pietate autem amorem fraternitatis, in amore autem fraternitatis caritatem.*

6. — **Qua ratione virtutes intellectuales ad beatitudinem pertineant.** — Porro, cum videretur prima facie virtutes intellectuales speculativas, eo quod non considerant actus humanos aut alia bona humana, per quae homo beatitudinem adipiscitur, sed magis considerant res naturales et divinas, ad beatitudinem minime pertinere, operae pretium est heic declarare qua ratione habitus etiam speculativi versentur circa ea per quae homo fit beatus, et sic universaliter verificetur quod ait Aristoteles, nempe felicitatem esse virtutis praemium [3]. Nimirum, virtutes intellectuales speculativae sunt eorum per quae homo fit beatus, tanquam actuum: hoc sensu, primo, quia actus harum virtutum possunt esse meritorii, si videlicet debito fine, debitisque circumstantiis suscipiantur, nam, in actibus horum habituum potest esse meritum, si ex caritate fiant: sicut dicit S. Gregorius, [4] quod *contemplativa est maioris meriti, quam activa;* secundo, quia sunt quaedam inchoatio perfectae beatitudinis, quae in contemplatione veri consistit.

Simul tamen stat, virtutes intellectuales speculativas non esse eorum per quae homo fit beatus, tanquam obiectorum, quemadmodum, puta, caritas, quae pro obiecto habet

1. 1 Cor., VIII, 1. — 2. 2 Ep., I, 5, seq. — 3. L. I Ethic. c. 9. — 4. L. VI Moral., c. 18.

Deum in se immediate possessum, quo videlicet homo perfecte beatificatur; licet, si accipiatur obiectum completae beatitudinis, quod est Deus, quod est summum speculabile, dici possint huiusmodi virtutes esse eorum per quae homo beatitudinem adipiscitur:[1] omne enim verum, quocumque modo est, quaedam participatio est primae subsistentis veritatis; quo sensu aiebat S. Hieronymus:[2] *Discamus in terris quorum scientia nobis perseveret in caelo.*

ARTICULUS II. — *Utrum sint tantum tres habitus intellectuales speculativi, scilicet, sapientia, scientia et intellectus.*

1. — **Ratio articuli.** — Assignaturi modo differentiam quae est inter habitus intellectuales speculativos, primum animadverti debet specificas rerum differentias sumi debere penes rationes formales earumdem, quae rationes se habent sicut habitum et privationem. At aliquando res huiusmodi ex aequo distinguuntur ad invicem, sicut vivens et non vivens, rationale et irrationale; aliquando vero ordine quodam, sicut anima rationalis quae perfectior est quam anima sensibilis et anima vegetabilis. Porro, non primi, sed secundi generis est distinctio assignanda inter supradictos habitus, ut mox dicetur.

2. — PROP. — **Tres tantum recensentur virtutes intellectuales speculativae: scilicet, sapientia, scientia et intellectus.**

3. — **Auctoritates.** — De huiusmodi virtutibus mentitit passim in Sacra Scriptura: sic:[3] *In thesauris sapientiae intellectus, et scientiae, religiositas;* rursus:[4] *Nec sapientia,*

1. Ad 2m. — 2. Epist. CIII ad Paulin. — 3. Eccl., I, 26. — 4. Eccl. IX, 10.

nec scientia erunt apud inferos; iterumque:[1] *Haec est vestra sapientia, et intellectus coram populis.* Aristoteles quoque has istas tres virtutes intellectuales speculativas ponit.[2]

4. — **Ratio theol.** — Cum virtus intellectualis speculativa sit, per quam intellectus speculativus perficitur ad considerandum verum, quod est bonum opus intellectus, hinc quot sunt modi quibus intellectus perficitur ad considerandum verum, tot sunt virtutes intellectuales. Atqui tribus tantum modis intellectus perficitur ad considerandum verum. Nimirum, verum cognoscibile ab intellectu duplex est: scilicet, cognoscibile per se, quod est obiectum habitus intellectus, et cognoscibile per aliud, quod iterum duplex est: vel enim est ultimum simpliciter, et hoc est prima causa, quae secundum se quidem prius cognoscitur; quoad nos vero ultimo cognoscitur, et hoc est obiectum habitus sapientiae; vel est ultimum in aliquo determinato genere, et hoc est obiectum scientiae. Ergo tres tantum sunt virtutes intellectuales speculativae: scilicet, sapientia, scientia et intellectus.

5. **Exponitur.** — Ad huius rei uberiorem intelligentiam, sciendum est quod verum duplex distinguitur: scilicet, quoddam est per se notum, quoddam vero est notum per aliud. Verum quod est notum per se, se habet tanquam principium, ideoque statim percipitur ab intellectu: quocirca habitus qui perficit intellectum ad considerandum verum per se notum, dicitur habitus principiorum, et vocatur intellectus. Verum autem per aliud cognoscibile non statim cognoscitur, sed intellectus pervenit ad eius cognitionem per inquisitionem: unde cognitio huius veri est terminus inquisitionis. At, potest aliquid esse terminus cognitionis humanae dupliciter: uno modo, ut sit ultimus terminus in aliquo genere, puta, naturalium, mathematicalium

1. Deut. IV, 6. — 2. L. VI Ethic., c. 3.

et huiusmodi; alio modo, ut sit ultimus totius cognitionis humanae: et hoc est altissima causa, quae secundum se est maxime cognoscibilis, quoad nos vero ultimo cognoscitur. Igitur, ad perficiendum intellectum in cognitione veri quod est ultimum in aliquo genere, requiritur habitus scientiae, et secundum quod sunt diversa genera scibilium, sunt diversae scientiae perficientes intellectum: ad perficiendum vero intellectum in cognitione veri quod est simpliciter ultimum, scilicet altissimae causae, requiritur habitus sapientiae, quae est omnium iudicativa et directiva.

6. — **Corollarium.** — Quae cum ita sint, sequitur sapientiam esse unam solam, plures vero scientias: nam, una tantum est prima et altissima causa, scibilia autem plura sunt. Ex hoc quoque deducitur eos valde a vero aberrare, qui nihil nisi humanum scibile aestimantes, illud habent tanquam summum appetibile, pro quo dignum reputant ut homo vitam ipsam profundat. Nimirum, supra scientias omnes eminet sapientia, quae Deum, rerum omnium primum principium et ultimum finem considerans, hominem ad beatitudinis possessionem perducit.

7. **Quomodo isti tres habitus distinguuntur.** — Porro, sedulo notandum hic est, quod iam initio praenotavimus [1], discinctionem praedictorum habituum intellectualium speculativorum non esse ex aequo attendendam, scilicet per merum habitum et privationem, sed proportione et ordine quodam. Primo enim, si considerentur sapientia et scientia, invenietur quod sapientia est scientia quaedam, quatenus habet id quod est commune omnibus scientiis, ut scilicet ex principiis conclusiones demonstret; at aliquid habet supra alias scientias, in quantum de omnibus iudicat non solum quantum ad conclusiones, sed etiam quantum ad prima principia, et ideo habet rationem perfectioris vir-

1. Quaest. praes., n. 1, p. 174.

tutis quam scientia [1]. Similiter, principia demonstrationis possunt seorsum considerari, absque hoc quod considerentur conclusiones, vel possunt considerari simul cum conclusionibus, prout principia in conclusiones deducuntur. Igitur, considerare principia priori modo, pertinet ad intellectum; eadem vero considerare secundo modo pertinet ad scientiam, quae considerat etiam conclusiones. Igitur, quemadmodum anima rationalis differt ab anima sensibili et ab anima vegetabili eo quod perfectior est quam sensibilis, et sensibilis quam vegetabilis, ita scientia dependet ab intellectu sicut a principaliori, et utrumque dependet a sapientia sicut a principalissimo, quae sub se continet et intellectum et scientiam, ut de conclusionibus scientiarum diiudicans et de principiis earumdem [2].

8. — **Solvitur difficultas.** – Obiectum et ratio formalis obiecti non distinguunt potentias vel habitus, sed pertinent ad eamdem potentiam vel habitum. Atqui intellectus, qui est habitus principiorum, est ratio cognoscendi conclusiones, ita ut habitus principiorum sit ratio formalis, conclusiones vero sint tanquam obiectum materiale. Ergo intellectus principiorum non debet poni habitus distinctus ab habitu conclusionis, scilicet a scientia.

Resp. *Dist. mai*: si obiectum et ratio formalis obiecti sub uno actu referantur ad potentiam vel habitum, *conc.*; si distinctis actibus, *nego. Dist. min.*: et huiusmodi principia possunt seorsum considerari absque hoc quod considerentur conclusiones, *conc.*; debent semper considerari simul cum conclusionibus, *nego. Nego conseq. et conseq.* Principia demonstrationis, quae pertinent ad intellectum, possunt simul considerari cum conclusionibus, prout principia in conclusiones deducuntur, aut possunt seorsum considerari, absque hoc quod considerentur conclusiones. Igitur, in primo quidem casu, non ponitur habituum di-

1. Ad 1.[m] — 2. Ad 3[m].

stinctio, cum tunc ad eumdem habitum pertineat considerare unum et alterum, sicut ad eamdem potentiam visivam pertinet videre colorem et lumen quod est ratio videndi colorem et quod simul cum colore videtur. In altero autem casu ponitur formalis distinctio habituum, non ex aequo, sed ordine et proportione quadam, ut dictum est [1].

9. — **Opinio non est virtus intellectualis.** — Denique, ne quis putet opinionem, secundum quam ratio speculativa ratiocinatur dialectice, posse etiam connumerari inter virtutes intellectuales, advertendum est quod non omnis habitus, qui est in ratione per essentiam, dicitur virtus, sed ille solum qui est determinate ad bonum: unde, quia opinio se habet indeterminate ad verum, quod est bonum intellectus, et ad falsum, quod est malum illius, ideo est quidem habitus intellectivus, at minime dici potest virtus [2]. *Habitus opinativus non est virtus intellectualis*, ait S. Thomas [3], *quia eo contingit falsum dicere*. Similiter nec suspicio virtus intellectualis dici potest, ut etiam observat Aristoteles [4].

ARTICULUS III. — *Utrum habitus intellectualis, qui est ars, sit virtus.*

1. — **Ratio articuli.** — Suscipimus nunc disputandum de habitibus intellectualibus practicis, qui duo ponuntur, nempe ars et prudentia, quorum ille definitur recta ratio factibilium, hic vero, recta ratio agibilium cum factibilia in hoc ab agibilibus distinguantur, quod illa ad externum opus referantur, haec vero ad ipsum agentem, qui suis operationibus perficitur.

2. — **Distinctio artium liberalium ab artibus servilibus.** — Cum igitur in praesenti articulo de habitu intelle-

1. Ibid. — 2. Ad 3.m — 3. Quaest., XVIII de Verit., art. 16. — 4. L. VI Ethic., c. 3.

ctuali, qui est ars, pertractemus, primo loco necesse est celebrem praemittere distinctionem inter artes liberales et artes serviles. Nimirum, illae sunt quae per animam magis quam per corpus exercentur, istae vero magis per corpus: quia vero per animam homo est liber, corpus vero serviliter subditur animae, ideo illae dicuntur liberales, istae vero serviles. Porro, posteriores magis proprie dicuntur artes, eo quia versantur circa exteriorem materiam, quam respicit ars, quae est recta ratio corum quae in exteriori materia perficiuntur, ut sunt mechanica, nautica, militaris, etc.; illae vero per similitudinem quandam dictae sunt artes, in quantum etiam in ipsis speculabilibus quae considerat anima, est aliquid per modum cujusdam operis, sicut constructio syllogismi, aut congruens orationis dispositio, aut numerandi vel mensurandi operis ordinatio. Hujusmodi autem sunt, verbi gratia, artes illae, quibus concludebatur bonarum artium curriculus penes antiquos, quae septem numerabantur, scilicet grammatica, dialectica, rhetorica, musica, arithmetica, geometria et astronomia, his versiculis expressas:

GRAM. *loquitur,* DIA. *vera docet,* RHET. *verba colorat.*
MUS. *canit,* AR. *numerat,* GEO. *ponderat,* AST. *colit astra.*

Scientiae vero, quae ad nullum hujusmodi opus ordinantur, simpliciter scientiae dicuntur, non autem artes: nec oportet, si liberales artes sunt nobiliores, quod magis eis conveniat ratio artis [1].

3. — **Aliquarum artium descriptio.** Iuvat hic aliquarum artium descriptionem referre, qualis in libro Ecclesiastici legitur [2]: *Faber ferrarius, sedens iuxta incudem, et considerans opus ferri: vapor ignis uret carnes eius, et in calore fornacis concertatur; vox mallei innovat aurem eius, et contra similitudinem vasis oculus eius: cor suum dabit ad consummationem operum, et vigilia sua ornabit in per-*

1. Ad 3m. — 2. Eccli., XXXVIII, 29, seq.

tionem. Sic figulus sedens ad opus suum, concertens pedibus suis rotam, qui in sollicitudine positus est semper propter opus suum, et in numero est omnis operatio eius. In gracilo suo formabit lutum, et ante pedes suos curvabit virtutem suam. Cor suum dabit ut consummet linitionem, et vigilia sua mundabit fornacem.

4. — PROP. — **Habitus intellectualis, qui est ars, est virtus secundum quid, non autem simpliciter.**

5. **Auctoritas.** — Sic quippe Aristoteles ponit artem esse virtutem, nec tamen connumeratam virtutibus speculativis, quarum subiectum ponit scientificam partem animae [1].

6. — **Prob** — Habitus qui facit facultatem rectae operationis, non autem bonum usum, est virtus secundum quid, non autem simpliciter Atqui ars est habitus qui facit facultatem bene operandi, non autem facit bonum usum. Ergo ars est virtus secundum quid, non autem simpliciter.

7. **Exponitur.** — Imprimis, quod ars faciat facultatem bene operandi, ex hoc patet, quod ars est recta ratio aliquorum operum faciendorum. Quod autem non faciat bonum usum, ex hoc patet quod bonitas operum faciendorum per artem non consistit in eo quod appetitus humanus aliquo determinato modo se habet, puta bene vel male, sed in eo quod ipsum opus quod fit, bonum sit. Non enim pertinet ad laudem artificis, in quantum artifex est, qua voluntatis dispositione opus faciat, sed quale opus sit quod facit: et quia bonus usus non est absque voluntate, ideo ars non facit bonum usum, et propterea non est virtus simpliciter dicta. Quocirca, haec duo simul in arte verificantur: primo, nequit artificiatum nisi ab opere artificis pro-

1. L. VI Ethic., cc. 3 et 4.

dire, id est hominis qui artem calleat; rursus, ars non dat habenti ut sit bonus simpliciter, nec ut actu bene utatur arte illa: nam et malus homo potest optime artem aliquam callere et contra illam peccare: nec refert ad laudem artificis, in quantum artifex est, qua voluntate opus faciat, aut quomodo se habeat appetitus eius, utrum scilicet sit bene affectus necne. Sed nec facit ars ut artifex actu arte sua utatur: potest enim artifex monstrum in arte, arte sua seposita, data opera, perficere. Igitur, quod artifex male operetur, id est, non secundum regulas artis, hoc accidentaliter se habet ad artem, nec eidem attribui debet; cum, quantum est de se, id est formaliter, faciat opus bonum.

8. — **Corollarium.** — Ex hisce consequitur quod, licet ars sit habitus operativus, cum sit recta ratio factibilium, in aliquo tamen convenit cum habitibus speculativis. Ad quod intelligendum, sciendum est quod non pertinet ad habitus speculativos qualiter humanus appetitus se habeat relate ad res quas homo considerat, sed solum qualiter se habeant ipsae res: sic, dummodo geometra demonstret verum, non refert qualiter se habeat secundum appetitivam partem, utrum scilicet laetus sit, vel iratus, bene morigeratus, necne. Igitur, simili modo in artifice minime refert qualiter appetitus se habeat ad artificiatum: unde eo modo ars habet rationem virtutis, quo modo eam habent habitus speculativi, in quantum scilicet nec ars, nec habitus speculativi faciunt bonum opus quantum ad usum, sed solum quantum ad facultatem bene operandi.

9. — **Confirmatur.** — Quod ars sit virtus, ex hoc confirmatur, quod arte nemo male uti potest. Etenim, cum quis habens artem malum artificium operatur, hoc non est opus artis, sed contra artem: sicut etiam cum quis sciens verum, mentitur, hoc quod dicit, non est secundum scientiam, sed contra scientiam. Igitur, non potest quis male uti arte,

malitia opposita propriae bonitati ipsius artis: et propterea ars recte dicitur virtus. [1]

10. — **Scholion.** — At simul cum hoc stat, quod ars non est virtus simpliciter, sed secundum quid, cum non faciat bonum usum moralem. Etenim, sciendum est quod in arte duplex potest bonitas iuveniri: prima est bonitas propria artis, puta, ut quis habens artem, operetur secundum regulas artis: et haec bonitas semper convenit arti, ita ut si quis operetur contra huiusmodi regulas, non operetur iam secundum artem, sed contra artem. Alia bonitas est bonitas moralis, quae est quando artifex operatur, non solum secundum regulas artis, sed etiam secundum rectam intentionem, seu bene moraliter: puta, si quis doceat grammaticam vel philosophiam bona vel optima intentione: et haec bonitas non semper convenit arti. Quocirca ars est quidem virtus, sed non est virtus perfecta, seu simpliciter dicta, quia ut habeat bonitatem moralem, necessaria est alia virtus, puta iustitia, qua quis opera artis fideliter faciat, vel religio, qua ea propter Dei honorem et gloriam perficit. Sic grammaticus, secundum perfectissimam grammaticam, poterit blasphemare Deum; sed adiuncta religione, hoc facere non poterit. [2]

ARTICULUS IV. — *Utrum prudentia sit virtus distincta ab arte.*

1. — **Ratio articuli.** — De prudentia, quae ponitur virtus intellectus practici, fuse disserit S. Thomas in secunda secundae Partis [3], dum inquirit quid in se sit, quaenam sint eius partes integrales, subiectivae et potentiales, quale donorum ipsi respondeat, quaenam ei vitia opponantur, denique quaenam praecepta ad eam pertineant. Hic

1. Ad 1m — 2. Ad 2m — 3. A Quaest. XLVII usque ad quaest. LVI.

autem tria tantum, distinctis articulis, investigabuntur: primum, circa distinctionem prudentiae ab arte: alterum, circa necessitatem prudentiae; tertium, circa partes potentiales eiusdem.

2. — PROP. — **Prudentia est virtus distincta ab arte.**

3. - **Prob.** — Habitus qui solum facit facultatem boni operis, habet aliam rationem virtutis ab habitu qui facit non solum facultatem, sed etiam usum boni operis. Atqui ars quidem facit solum facultatem boni operis; prudentia vero facit simul facultatem et usum boni operis. Ergo prudentia habet diversam rationem virtutis a ratione artis, proindeque est virtus distincta ab arte: illa quippe est virtus tantummodo secundum quid, haec vero simpliciter.

4. - **Differentia inter artem et prudentiam.** Ad huius rei intelligentiam, advertendum est quod bonus usus est ab appetitu, seu a rectitudine voluntatis quam prudentia quidem praesupponit, non vero ars. Ratio autem quare ars non respicit appetitum nec praesupponit eius rectitudinem, prudentia vero appetitum respicit et eius rectitudinem praesupponit ex hoc deducitur, quod ars est recta ratio factibilium, prudentia vero recta ratio agibilium. Differt autem facere et agere in hoc quod factio est actus transiens in exteriorem materiam, sicut aedificare, secare, et huiusmodi; agere vero est actus permanens in ipso agente, ut videre, velle, scire, et huiusmodi; unde ars est recta ratio actuum transeuntium in exteriorem materiam; prudentia vero est recta ratio actuum immanentium in ipso agente.

Ars igitur potest esse recta ratio factibilium absque rectitudine voluntatis: quia finis artis respicit extraneum operatum, ad quod non praerequiritur rectitudo rationis in semetipsa; finis autem prudentiae est actio ipsius met

hominis, quae est bonum quoddam morale; et sicut recta ratio in speculabilibus dependet ex principiis, ex quibus ratio syllogizat, ita in operabilibus recta ratio dependet ex rectitudine voluntatis. Quocirca, sicut ratio in speculativis syllogismis praesupponit rectitudinem intellectus, qui est habitus principiorum; ita in operabilibus oportet praesupponi rectitudinem illius potentiae, quae respicit bonum, ad quod quis per operationem pervenitur. Quia vero bonum, ad quod quis per prudentiam pervenit, est bonum voluntatis, ideo oportet, ut prudentia praesupponat rectitudinem voluntatis; ex altera parte, quia bonum artis non est bonum voluntatis, sed bonum ipsorum artificialium, propterea artifex bonus esse potest, qua talis, etiamsi non habeat rectitudinem voluntatis; unde magis laudatur artifex, qui volens peccat, quam qui peccat nolens. Magis autem contra prudentiam est, quod quis peccet volens, quam nolens: quia rectitudo voluntatis est de ratione prudentiae, non autem de ratione artis; unde constat prudentiam formaliter distingui debere ab arte.

5. — **Sacrae Scripturae testimonia.** — Quod ars a prudentia formaliter distinguitur, evidentibus Sacrae Scripturae testimoniis abunde comprobatur. Imprimis, quod ars non necessario det usum bonum, ex pluribus locis patet; sic, de pistore dicitur [1]: *Accidit ut* (peccaret) *pistor domino suo*;... (vidi) *portare me cibos qui fiunt arte pistoria*. Pariter, de rege Manasse dicitur [2] quod *maleficis artibus inserviebat*. Similiter, de impiis dicitur [3]: *Appellaverunt deos opera manuum hominum, aurum et argentum, artis inventionem;* et rursus [4]: *Non debemus aestimare auro, aut argento, aut lapidi, sculpturae artis.... divinum esse simile.* Ex quibus apparet quod ars solam facultatem boni operis faciendi tribuit, non autem bonum moralem usum ex se

1. Gen., XL, 1, 17. — 2. 2 Paralip., XXXIII, 6. — 3. Sap., XIII, 10. — 4. Act. XVII, 29.

inducit. E contra, de prudentia, utpote quae usum bene operandi facit, dicitur quod a Deo specialiter tribuitur, ab ea servamur et gressus nostri diriguntur atque bonis replemur; sic [1]: *Quos replevi spiritu prudentiae;* pariter [2]: *Prudentia servabit te;* iterum [3]: *Ambulate per vias prudentiae;* denique [4]: *Exquire prudentiam, quia pretiosior est argento.*

6. — **Prudentia simpliciter, et secundum quid dicta.** — Porro, quod nunc diximus, respicit prudentiam simpliciter dictam, non prudentiam secundum quid acceptam. Nam, ad prudentiam pertinet bene consiliari; atqui sunt nonnulli qui bene consiliativi sunt relate ad aliquem finem particularem, puta, in rebus bellicis aut nauticis, aut similibus, et hi quidem dicuntur prudentes duces vel gubernatores, etc; at prudentes simpliciter illi sunt qui bene consiliantur de his quae ad totam vitam conferunt, seu quae respiciunt ultimum finem hominis qui in perfecta felicitate consistit [5].

7. — **Solvitur difficultas.** — Diversitas operum non facit ut habitus unde ista opera procedunt, amittat rationem artis. Atqui prudentia est recta ratio aliquorum operum. Ergo prudentia potest esse idem habitus ac ars.

Resp. *Dist. mai.:* diversitas operum eiusdem ordinis *conc.;* diversi ordinis, *nego. Dist. min.:* prudentia est recta ratio operum interiorum, *conc.;* exteriorum, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Prudentia est recta ratio operum non exteriorum, sed solum interiorum; ars vero est recta ratio non omnium operum, sed solummodo operum exteriorum. Igitur dicendum, quod recta ratio exteriorum operabilium non diversificat rationem virtutis quae respicit actus exteriores, quae est ars: est enim ars lignaria, ars ferraria,

1. Exod., XXVIII, 3. — 2. Prov., II, 11. — 3. Ibid., IX, 6. — 4. Ibid., XVI, 16. — 5. Ad 3[m].

etc.; attamen ratio virtutis quae respicit actus immanentes, quae est prudentia, diversa est ab arte, quae respicit actus transeuntes [1].

8. — **Quaestio.** — *Utrum prudentia magis conveniat cum habitibus speculativis, quam cum arte?*

Resp. Ars magis convenit cum habitibus speculativis quam prudentia, cum illa faciat tantummodo facultatem boni operis non vero usum; at prudentia magis convenit cum arte quam habitus speculativi, quantum ad subiectum et materiam: quia tum prudentia, tum ars, sunt in opinativa parte animae, habitus vero speculativi in parte rationali; qui etiam sunt circa necessaria, dum prudentia et ars sunt circa contingens aliter se habere [2].

ARTICULUS V. — *Utrum prudentia sit virtus necessaria homini.*

1. — **Ratio articuli.** — Cum necessarium dicatur secundum unam vel alteram ex quatuor causis, iam satis compertum esse debet illud hic accipi secundum causam finalem, ita ut sensus sit, utrum ad finem humanae vitae obtinendum, sive hic sit proportionatus naturae hominis, sive eius nativam capacitatem transcendat, qualis est finis vitae aeternae, dictamen et auxilium prudentiae requiratur. Pro quo sit

2. — PROP. — **Prudentia est virtus maxime necessaria ad vitam humanam.**

3. — **Auctoritas.** Sic quippe in libro Sapientiae prudentia connumeratur aliis virtutibus necessariis ad vitam humanam, cum dicitur de divina sapientia: *Sobrietatem et*

1. Ad 1m. — 2. Ad 2m — 3. VIII, 7.

prudentiam docet, et iustitiam, et virtutem: quibus utilius nihil est in vitâ hominibus.

4. — **Prob.** — Cum bene vivere consistat in bene operari, hinc quod est necessarium ad bene operandum, est necessarium ad bene vivendum. Atqui virtus prudentiae necessaria est ad bene operandum. Ergo virtus prudentiae necessaria est ad bene vivendum.

5. — **Exponitur.** — Cum aliquod opus non evadat, bonum, nisi sit ex electione, hinc ad bene operandum requiritur ut homo non ex passione, sed ex liberae mentis electione procedat. Ad electionem vero duo necessaria sunt: unum est finis, qui pertinet ad obiectum appetitus: alterum est id quod est ad finem, quod pertinet ad rationem, cum iudicare et eligere ea quae convenienter ad aliquem finem ordinantur, pertineat ad rationem. Igitur ad hoc ut homo recte operetur, necessario indiget aliqua virtute, per quam perficiatur appetitus ad hoc ut tendat in finem convenientem, quod fit per virtutes morales. Ad hoc vero ut possit recte iudicare de his quae convenienter ordinanda sunt in finem, necessarius est homini aliquis habitus, sive virtus ad perficiendam rationem: non enim poterit recte operari, nisi ratio eius fuerit perfecta ad eligendum et iudicandum de his quae sunt ad finem. Atqui prudentia est virtus quae perficit et disponit rationem ad hoc ut convenienter se habeat circa ea quae sunt ad finem: est enim de eius ratione ut sit bene consiliativa de iis quibus homo finem suum assequi valeat. Ergo maxime necessaria est prudentia ad bene operandum.

6. — **Confirmatur.** — Haec autem veritas clarior apparet, si comparetur prudentia cum arte. Nimirum, bonum artis consideratur non in ipso artifice, sed magis in ipso artificiato, cum ars sit recta ratio factibilium: factio enim in exteriorem materiam transiens non est perfectio facien-

tis, sed facti, sicut motus est actio mobilis. Ars autem circa factibilia est; prudentiae vero bonum attenditur in ipso agente, cuius perfectio est ipsum agere: est enim prudentia recta ratio agibilium, et ideo ad artem non requiritur, quod artifex bene operetur, sed quod bonum opus faciat: requireretur autem magis, quod ipsum artificiatum bene operaretur, sicut quod cultellus bene incideret, vel serra bene secaret, si proprie horum esset agere, et non magis agi, quia non habent dominium sui actus: et ideo ars non est necessaria ad bene vivendum ipsi artifici, sed solum ad facendum ipsum artificiatum bonum et ad conservandum ipsum: prudentia autem est necessaria homini ad bene vivendum, non solum ad hoc quod fiat bonus [1]

7. — **Solvitur tacita difficultas.** — Obiicienti posse hominem agere non solum ex proprio bono consilio, sed etiam ex alieno, ideoque non esse necessarium ad bene vivendum quod ipse homo habeat prudentiam, *respondetur* quod dum homo bonum operatur non secundum propriam rationem, sed motus ex consilio alterius, nondum est omnino perfecta operatio ipsius, quantum ad rationem dirigentem, et quantum ad appetitum moventem: unde si bonum operetur, non tamen simpliciter bene, quod est bene vivere [2]. Praeterea, ad hoc saltem, ut bonum alterius consilium sequatur, homo prudentiae dictamine indiget.

8. **Imperfectio prudentiae nostrae.** — Porro, quantumvis prudentiae virtus sit homini in hac vita stella polaris ad dirigendos pedes eius versus portum felicitatis aeternae, nihilominus necesse est ut interdum labilem se prodat: non enim est humanum, quod in consiliando de agendis numquam erretur, cum humana agibilia sint contingentia aliter se habere; sic enim legimus [3]: *Cogitationes*

1. Ad 1m. — 2. Ad 2m. — 3. Sap., IX, 14.

mortalium timidae, et incertae providentiae nostrae; unde etiam dici solet: errare humanum est.

Huius autem rei ratio est quia verum intellectus practici, quod considerat prudentia, aliter accipitur quam verum intellectus speculativi, quod considerant scientia, sapientia et intellectus[1]: nam verum intellectus speculativi accipitur per conformitatem intellectus ad rem: et quia intellectus non potest infallibiliter conformari in rebus contingentibus, sed solum in necessariis, ideo nullus habitus speculativus contingentium est intellectualis virtus, sed solum est circa necessaria: verum autem intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum, quae quidem conformitas in necessariis locum non habet, quae voluntate humana non fiunt; sed solum in contingentibus, quae possunt a nobis fieri, sive sint agibilia interiora, sive factibilia exteriora; et ideo circa sola contigentia ponitur virtus intellectus practici: et quidem, circa factibilia ars circa agibilia vero prudentia[2].

ARTICULUS VI. — *Utrum eubulia, synesis et gnome sint virtutes adiunctae prudentiae.*

1. — Partes integrales, subiectivae et potentiales.

Ad praesentis dubii solutionem, sciendum est triplicis generis partes distingui: scilicet, integrales, quemadmodum paries, tectum et fundamentum sunt partes domus: subiectivas, sicut leo et bos sunt partes animalis: et potentiales sicut nutritivum et sensitivum sunt partes animae. Igitur, de partibus hoc ultimo sensu acceptis hic agitur, nempe de partibus potentialibus prudentiae, quae sunt quaedam virtutes adiunctae, quae ordinantur ad aliquos secundarios actus, quasi non habentes totam potentiam principaiis virtutis. Sic intellectus et voluntas vocantur partes animae

1. C. L. VI Ethic., c. 2. — 2. Ad 3um.

potentiales, quia sunt quarumdam actionum principia animae subservientia [1].

2. — PROP. — **Prudentiae, tanquam principali virtuti, convenienter adiunguntur, tanquam secundariae, tres aliae virtutes, scilicet: eubulia, synesis et gnome.**

3. **Prob.** — In omnibus potentiis et habitibus ordinatis, ille est principalior, qui ad principaliorem actum ordinatur. Igitur, quando circa aliqua agibilia, sunt plures actus, quorum unus est principalis et alii ad ipsum principalem ordinantur, virtus quae est de actu principali est principalis, et ad ipsam, tanquam ad principalem, ordinantur virtutes quae ad secundarios actus sunt ordinatae. Atqui, circa agibilia humana, tres actus interiores inveniuntur, scilicet consiliari, iudicare et praecipere: quorum duo priores, scilicet consiliari et iudicare, ordinantur tanquam ad principalem ad actum praecipiendi: consilium autem et iudicium respondent actibus intellectus speculativi, praecipere autem est intellectus practici; hic enim, et non intellectus speculativus, praecipit: unde est principalis. Igitur virtus, quae est praeceptiva, est principalis: illa vero quae est iudicativa et quae est consiliativa, ad praeceptivam ordinantur, ut secundariae ad principalem. Porro, prudentia est praeceptiva; eubulia vero est consiliativa; synesis autem et gnome sunt iudicativae. Ergo prudentiae, tanquam principali, adiunguntur tanquam secundariae, virtutes eubulia, synesis et gnome.

3. **Scholia.** — I. Sub luce huius explicationis iam apparet quomodo consiliari dicatur pertinere ad prudentiam: nimirum hoc est, non quasi sit immediate actus eius, sed quia hunc actum prudentia perficit mediante virtute sibi

1. 2 2ae, Quaest. XLVIII, art. unic.

subiecta, quae est eubulia [1], quae proinde ab Aristotele rite vocatur habitus quo bene consiliamur [2].

II. Ne cui videatur synesim, cum sit iudicativa, non esse adiunctam prudentiae, sed magis esse ipsam virtutem principalem, eo quod ad superiorem pertinet de inferioribus iudicare, advertendum est quod iudicium in agendis est ordinatum ad aliquid aliud: contingit enim aliquem bene iudicare de aliquo agendo, et tamen non recte exequi: ultimum vero complementum iudicii esse, quando iam recte praecipit de agendis: unde, quia in agendis principalius est praecipere quam iudicare, ideo prudentia principalior est virtus quam synesis [3].

4. — **Quid sit eubulia.** — Eubulia, a graeco εὖ, *bene*, et βουλή, *consilium*, quamdam importat rationis inquisitionem circa agenda in quibus consistit bonum vitae humanae. Igitur virtus haec respicit inventionem eorum quae necessaria sunt ad bene agendum; ad hoc autem ut sit bonum consilium, debet quis sibi praestituere et bonum finem, et bonas vias ad hunc finem obtinendum: secus erit malum consilium, sicut est mala ratiocinatio, sive quis concludat veram ex falsis, sive quis concludat falsum ex veris. Unde et homo virtuosus ut sic simpliciter est bene consiliativus, peccator vero ut sic simpliciter est male consiliativus, licet quantum ad particularia negotia et primus male consiliativus esse possit, et alter bene. Non ad bonum consilium non sufficit excogitatio aut adinventio finis aut eorum quae sunt ad finem, quod quidem et peccator potest facere; sed etiam requiruntur circumstantiae quaedam, puta tempus congruum, ut homo non sit nimis tardus aut nimis velox in consiliis, et modus consiliandi, ut scilicet sit firmus in suo consilio, quae peccatores in suis consiliis non observant [4].

1. Ad 1m — 2. L. VI Ethic., c. 9. — 3. Ad 2m. — 4. 2 2ae, Quaest. LI, art. 1 et 2.

5. — Quid sit synesis. — Synesis, a συνίημι, *intelligo. gusto,* importat judicium rectum circa particularia operabilia; unde secundum synesim aliqui sunt bene sensati, εὐσύνετοι, quasi bono gustu aut sensu spirituali praediti. Hujusmodi autem virtus consistit in hoc, quod vis cognoscitiva apprehendit rem aliquam secundum quod in se est, quod ex ejus recta dispositione provenit. Ita enim in speculo, si fuerit bene dispositum, imprimuntur formae corporum secundum quod sunt in se; si vero fuerit male dispositum, apparent ibi imagines distortae et prave se habentes. Quocirca, S. Thomas, commentans illud S. Pauli [1]: *Spiritualis autem iudicat omnia; et ipse a nemine judicatur,* ὁ πνευματικὸς ἀνακρίνει τὰ πάντα, αὐτὸς δὲ ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται, ait: *In omnibus ille qui recte se habet, rectum judicum habet circa singula; ille autem qui in se rectitudinis defectum patitur, deficit etiam in judicando: vigilans enim recte judicat et se vigilare et alium dormire; sed dormiens non habet rectum judicium de se, nec de vigilante: unde non sunt res tales quales videntur dormienti, sed quales videntur vigilanti. Et eadem ratio est de sano et infirmo circa judicium saporum, et de debili et forti circa judicium ponderum, et de virtuoso et vitioso circa agibilia. Unde et Philosophus dicit* [2], *quod virtuosus est regula et mensura omnium humanorum: quia scilicet in rebus humanis talia sunt singularia, qualia virtuosus judicat ea esse et secundum hunc modum Apostolus hic dicit:* SPIRITUALIS JUDICAT OMNIA, *quia scilicet homo habens intellectum illustratum et affectum ordinatum per Spiritum Sanctum, de singulis quae pertinent ad salutem rectum judicium habet. Ille autem qui non est spiritualis, habet etiam intellectum obscuratum et affectum inordinatum circa spiritualia bona: et ideo ab homine non spirituali spiritualis homo judicari non potest, sicut nec vigilans a dormiente. Quantum ergo ad primum horum, dicitur quod* JUDICABUNT JUSTI NATIONES [3]; *quantum*

1. 1 Cor., II., 15. — 2. L. V Ethic., lect. III. — 3. Sap., III, 8.

ad secundum dicitur infra [1]: MIHI PRO MINIMO EST UT A VOBIS JUDICER, AUT AB HUMANO DIE.

Quod autem praeter eubuliam, et synesis requiratur, evidenter apparet ex hoc quod multi sunt bene consiliativi, qui tamen non sunt bene sensati, quasi recte iudicantes, quod est propter malam dispositionem communis sensus non recte iudicantis [2].

6. — **Quid sit gnome.** — Gnome, a γνώμη, *judicium*, importat judicium practicum circa ea in quibus oportet a lege communi recedere. Quandoque enim contingit aliquid esse faciendum praeter communes regulas agendorum, puta quod impugnatori patriae non est depositum reddendum, vel aliquid hujusmodi, in quibus judicium debet fieri non secundum communes regulas, secundum quas judicat synesis, sed secundum altioria principia, ad quae discernenda proinde requiritur perspicacius judicium. Unde gnome se habet ad synesim sicut sapientia ad scientiam. Haec enim in causis in ordine inferiori considerandis sistit: illa vero usque ad primas causas adscendit; unde subintrat ubi illa deficit: sicut qui causas secundas tantummodo considerat, rationem monstruosi partus non inveniet, eo quod est praeter ordinem virtutis activae in semine; si tamen altius, id est ad divinam providentiam, elevaverit suam considerationem, rationem talis effectus deprehendere poterit [3].

7. — **Solvitur tacita difficultas.** Obiicienti, unam tantum esse virtutem ad consiliandum, scilicet eubuliam, ideoque superfluum esse ponere duas virtutes ad judicandum nempe synesim et gnomen, cum in consiglio aeque ac in judicio diversitas objectorum inveniatur, *respondetur* cum S. Thoma [4], quod iudicium fit de unaquaque re per propria principia illius rei, consilium vero non est nisi per

1. 1 Cor. IV, 3. — 2. 2 2ae, Quaest. LV, art. 3. — 3. Ibid., art. 4. — 4. Hic ad 3m, 2 2ae, Quaest. LI, ad 2m.

principia communia; quia si haberentur propria, non esset opus inquisitione, sed res jam esset inventa; ideoque una sola virtus ponitur ad bene consiliandum, duplex vero ad bene judicandum, eo quod in communibus principiis non est distinctio, sed in propriis. Ita in speculativis, una est dialectica, quae est inquisitiva de omnibus, sed scientiae demonstrativae, quae sunt judicativae, sunt diversae de diversis: — non quidem prout tam dialectica quam demonstrativa est docens, ut notat Caietanus [1], sed ut est utens: id est non in quantum una et altera tradit praecepta discurrendi dialectice vel apodictice, sed quatenus cum homo actu ratiocinatur de aliquo scibili, fit diversitas scientiarum secundum diversitatem principiorum quae diversificantur juxta diversitatem scibilium; dum principia probabilium rationum non diversificantur, quia sunt communia.

8. — **Excellentia prudentiae.** — Istas vero tres virtutes, quae intellectus speculativi sunt, eminentia sua superat prudentia, cujus actus ad intellectum practicum pertinet, qui actus est praecipere ea quae per hominem sunt agenda: ideoque in tantum caeteras antecellit, in quantum actus praeceptivus superior est actu consiliativo et judicativo. Unde ad hunc actum alii ordinantur, sicut etiam huic virtuti prudentiae, tanquam principaliori, adjunguntur, quasi secundariae, eubulia, synesis et gnome.

9. — **Scholion.** — Exinde etiam patet quomodo hujusmodi virtutes ab invicem distingui debeant. Nam ubi sunt diversi fines in actibus, ibi oportet virtutes esse distinctas. Atqui unaquaeque recensitarum virtutum finem diversum habet in actibus suis. Ergo unaquaeque harum virtutum ab altera distinguitur. Quod finem habeant diversum, jam dictum est; quod autem diversitas finis in actibus sufficiat pro distinctione facienda inter virtutes, resultat ex

1. In h. loc.

dictis supra [1], ubi declaratum est quomodo diversitas finium diversificat virtutes, et quia isti fines sunt principia in operabilibus, et quia sunt objecta actuum interiorum, qui maxime pertinent ad virtutes.

10. — **Partes quasi integrales et subiectivae prudentiae.** — Praeter partes potentiales, quas hucusque recensuimus, prudentia habet etiam partes quasi integrales et subiectivas. Illae sunt animi certae functiones, sine quibus non est perfectus usus prudentiae; et sunt: memoria, seu recordatio praeteritorum; intelligentia, seu recta cognitio atque aestimatio praesentium; docilitas, seu promptitudo ad suscipiendam disciplinam; solertia, seu facilis coniecturatio de eo quod congruit; ratio, seu certa deductio circa agenda; providentia, seu recta ordinatio mediorum ad finem; circumspectio, seu accurata consideratio circumstantiarum; cautio, seu evitatio impedimentorum extrinsecorum [2].

Partes subiectivae sunt diversae species, quae ad prudentiam generaliter dictam, prout scilicet est recta ratio agibilium, comparantur, sicut species ad genus; et sunt prudentia personalis, per quam quis regit seipsum, et prudentia regitiva, per quam quis regit multitudinem, quae iterum subdividitur in prudentiam regnativam, politicam, oeconomicam et militarem, secundum quod habet pro obiecto regimen civitatis vel regni in gubernante, aut promptitudinem in subditis obediendi principantibus, aut prosperum communitatis statum, aut denique eiusdem defensionem contra hostium insultus [3].

11. — **Exempla prudentiae in Sacris Scripturis.** — Iuvat quae hic de prudentia disseruimus, in plurimis locis Sacrae Scripturae relegere, ex quibus unus alterve potest seligi. Primo, de David dicitur [4] quod *in omnibus viis suis*

1. Tract. de Habitibus, Quaest. LIV, art. 2., p. 117, seq. — 2. 2 2ae, Quaest. XLIX, per totum. — 3. Cf. S. Thom., l. cit., Quaest. L. — 4. 1 Reg., XVIII, 14.

prudenter agebat, et Dominus erat cum eo; et rursus[1]: *Consuluit ergo David Dominum, dicens: Num vadam, et percutiam Philistaeos istos? Et ait Dominus ad David: Vade, et percuties Philistaeos, et Ceïlam salvabis. Et dixerunt viri, qui erant cum David, ad eum: Ecce nos hic in Iudaea consistentes timemus: quanto magis si ierimus in Ceïlam adversum agmina Philistinorum? Rursum ergo David consuluit Dominum. Qui respondens, ait ei: Surge et vade in Ceïlam: ego enim tradam Philisthaeos in manu tua. Abiit ergo David et viri eius in Ceïlam, et pugnavit adversum Philisthaeos.* Ubi apparet prudentiae Davidis adiunctam fuisse virtutem eubuliam dum exhibetur consuluisse Dominum; pariter synesim, id est iudicativam de agendis secundum communem legem, dum viros qui se comitabantur, audire renuit, sed per virtutem gnomen, secundum altius principium, id est iudicium divinum, processit, dum ultimam sententiam, tanquam quid tandem faciendum foret, a Deo ipso exquisivit. Denique ultimum prudentiae complementum subinfertur, dum exhibetur ratio bene praecepisse de agendis, cum dicitur: *Abiit ergo David et viri eius*, etc.

Idipsum apparet in eo quod de Salomone narratur[2]: *Venerunt duae mulieres meretrices ad regem.... Tunc rex ait: Haec dicit, filius meus vivit et filius tuus mortuus est; et ista respondet: Non, sed filius tuus mortuus est, meus autem vivit. Dixit ergo rex: Afferte mihi gladium. Cumque attulissent gladium coram rege, dividite, inquit, infantem vivum in duas partes, et date dimidiam partem alteri. Dixit autem mulier, cuius filius erat vivus, ad regem, commota sunt quippe viscera eius super filio suo: Obsecro Domine, date illi infantem vivum et nolite interficere eum. E contrario illa dicebat: Nec mihi nec tibi, sed dividatur. Respondit rex, et ait: Date huic infantem vivum, et non occidatur. Haec est enim mater eius.* Ubi habemus pruden-

1. Ibid., XXIII, 2, seq. — 2. 3 Reg., III, 16, seq.

tiae Salomonis, adiunctam embuliam cum, consultoribus ordinariis carens, consilium, ut ita loquar, a gladio accepit, quo mediante consiliatus est de agendis, inquirens veritatem facti illius sibi a meretricibus propositi. Sequitur etiam synesis et gnome, cum iudicavit parvulum matri suae esse reddendum, non solum applicando legem communem dictantem suum unicuique esse reddendum, sed etiam ex naturali ratione illud supplens, in quo lex naturalis deficiebat[1].

1. Cf. Capponi a Porrecta, in h. l.

QUAESTIO QUARTA.

(LVIII)

DE DISTINCTIONE VIRTUTUM MORALIUM AB INTELLECTUALIBUS.

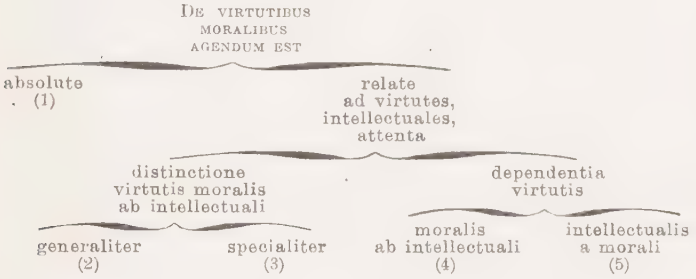
PROLOGUS.

1. — **Ratio huius quaestionis.** — Parum fuisset naturam virtutum intellectualium exposuisse, nisi de virtutibus moralibus, quibus ad omne opus bonum patrandum perficimur, sermo institueretur. Haec est enim naturalis lex, ut praeeunti lumini intellectus appetitus subsequatur; unde et in Sacris Scripturis iugiter admonemur facere bonum et declinare a malo [1]; imo, de ipsomet Domino nostro legimus quod *coepit facere et docere* [2]. Magna igitur existimatione prosequi debemus doctrinam illam quae moralium virtutum rationem et species dilucidet: quam quidem doctrinam nunc aggredimur. Ubi primo agendum erit de distinctione virtutum moralium ab intellectualibus (LVIII); secundo, de naturalium virtutum ab invicem distinctione secundum propriam materiam (LIX-LX); denique, de distinctione principalium vel cardinalium virtutum ab aliis (LXI.)

2. — **Ordo praesentis quaestionis.** — Acturi primo loco de distinctione virtutum moralium ab intellectualibus, debebimus virtutes morales considerare tum in se, absolute (1), tum per comparationem ad virtutes intellectuales (2-5). Quae quidem comparatio attendetur, primo, quantum ad distinctionem virtutis intellectualis a morali (2-3), et quidem tum generaliter (2), tum specialiter (3); secundo,

1. Ps. XXXVI, 27. — 2. Act., I, 1.

quantum ad dependentiam (4-5) sive moralis virtutis ab intellectuali (4), sive, viceversa, intellectualis a morali (5).



Hinc in hac quaestione quaeruntur quinque.

Primo. Utrum omnis virtus sit virtus moralis.

Secundo. Utrum virtus moralis distinguatur ab intellectuali.

Tertio. Utrum sufficienter dividatur virtus per intellectualem et moralem.

Quarto. Utrum moralis virtus possit esse sine intellectuali.

Quinto. Utrum, e converso, intellectualis virtus possit esse sine morali.

ARTICULUS I. — *Utrum omnis virtus sit moralis.*

1. — **Quid significet virtus moralis.** — Ad intelligendum quid sit virtus moralis, necesse prius est definire quid sit mos. Nomen *mos* duo significat: nimirum, quandoque significat consuetudinem, sicut dicitur[1]: *Nisi circumcidamini secundum morem Moysi, non potestis salvi fieri:* quandoque vero significat inclinationem quamdam

1. Act., XV, 1.

naturalem vel quasi naturalem ad aliquid agendum : unde etiam brutorum animalium dicuntur aliqui mores ; unde dicitur [1] quod *leonum more irruentes in hostes prostraverunt eos ;* et sic accipitur mos in Psalmo [2] ubi dicitur : *Qui habitare facit unius moris in domo.* Et hae quidem duae significationes in nullo distinguuntur apud Latinos quantum ad vocem, in graeco autem distinguuntur : nam *ethos,* quod apud nos *morem* significat, quandoque habet primam longam, et scribitur per η graecam litteram, $\tilde{\eta}\theta o\varsigma$: quandoque habet primam correptam, et scribitur per ε, $\check{\varepsilon}\theta o\varsigma$. Dicitur autem virtus moralis a more secundum quod significat quandam inclinationem naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agendum ; et huic significationi moris propinqua est alia significatio, quae significat consuetudinem : nam consuetudo quodammodo vertitur in naturam, et facit inclinationem similem naturali.

2. — PROP. — **Non omnis virtus est proprie virtus moralis, sed solum illa quae est in vi appetitiva.**

3. — **Auctoritates.** — Sic Aristoteles scribit [3] : *Dicentes de moribus, non dicimus quoniam sapiens vel intelligens, sed quoniam mitis vel sobrius.* Igitur, sapientia et intellectus non sunt morales, quae tamen sunt virtutes, ut supra dictum est [4]. Similiter S. Paulus ait [5]. *Divites facti estis.... in omni scientia ;* et rursus [6] : *In omni sapientia et intellectu spiritali.*

4. — **Prob.** — Cum nomen *moralis* dicatur a more, quod significat inclinationem naturalem vel quasi naturalem, hinc illa sola virtus est proprie moralis, quae facit inclinationem naturalem vel quasi naturalem ad aliquem actum rationi consentaneum. Atqui sola virtus, quae est

1. 2 Mach., XI, 11. — 2. LVIII 7. — 3. L. I Ethic., in fine. — 4. Q. praec., art. 2. — 5. 1 Cor., I, 5. — 6. Col., I. 9.

in appetitu, facit inclinationem naturalem vel quasi naturalem ad actum rationi consentianeum : nam appetitivae virtuti convenit movere omnes alias potentias ad agendum. Ergo sola virtus, quae est in appetitu, est moralis, proprie accipiendo hoc nomen, id est secundum quod mos significat inclinationem naturalem vel quasi naturalem ; licet lato sensu omnis virtus possit dici moralis, secundum quod mos significat consuetudinem : nam omnium virtutum actus consuescere possumus [1].

5. — **Quid ad virtutem moralem pertineat.** — Ad uberiorem virtutis moralis notitiam, adverti debet non satis esse ut dicatur eam esse rationi consentaneam, cum hoc omni virtuti conveniat, cum bonum hominis sit secundum rationem esse, ut legitur in libro de *divinis Nominibus* [2], unde Tullius dicit [3] quod *virtus est habitus in modum naturae rationi consentaneus*. Igitur ad virtutem moralem ulterius requiritur, ut inclinet hominem ad consentiendum rationi relate ad prosecutionem alicuius boni rationi consentanei ; movere autem ad agendum proprium est appetitivae partis : unde hoc proprium est virtutum quae sunt in vi appetitiva ut moveant ad actum rationi consentaneum ; et quia natura est principium motus, ideo virtutis moralis proprium est facere naturalem vel quasi naturalem inclinationem ad aliquem actum rationi consentaneum [4].

6. — **Quomodo actus virtutum sub electione cadant.** — Similiter, actum cuiuslibet virtutis possumus ex electione facere : sic ex electione potest artifex suum opus facere, vel philosophus suas conclusiones deducere ; at electionem rectam seu rectae rationi consentaneam, agit sola virtus quae est in appetitiva parte animae, cuius actus proprius est eligere. Igitur, quamvis actus aliorum habituum sub elec-

1. Ad 1[m]. — 2. Cap. IV, part. 4, lect. 22. — 3. In sua Rhet., l. II, de Invent., aliquant. ante fin. — 4. Ad 3[m].

tione cadere possint, tamen habitus electivus, qui scilicet est rectae electionis principium, est solum ille qui perficit vim appetitivam: quo sensu Philosophus [1] dicit quod *virtus moralis est habitus electivus in medietate rationis consistens* [2].

7. — **Definitio virtutis moralis.** — Quae cum ita sint, potest virtutis moralis definitio assignari: *Habitus inclinans appetitum ad operationes humanas rectae rationi consentaneas.* Huc etiam pertinet definitio ab Aristotele tradita [3]: *Virtus moralis est habitus electivus, existens in medietate determinata ratione, prout sapiens determinabit:* ubi tamen sedulo advertendum est, id quod dicitur *determinata* vel *recta ratio*, quod est secundum prudentiam, poni in definitione virtutis moralis, non tanquam partem essentiae eius, sed sicut quiddam participatum in omnibus virtutibus moralibus, in quantum prudentia dirigit omnes virtutes morales [4]: nam, ut mox dicetur, virtus moralis distinguitur specifice ab intellectuali, et differentia specifica unius non debet ingredi in definitione alterius.

8. — **Verba S. Bonaventurae.** — Digna sunt quae hic referantur verba quibus Seraphicus Doctor gratiae ramificationes in habitus virtutum rectificantium, donorum expedientium et beatitudinum perficientium explicat. *Quoniam*, ait [5], *unius viventis secundum unam vitam primam membrorum multae sunt operationes vitales ad illius vitae perfectam manifestationem, cum actus diversificentur per objecta, et diversitas actuum requirat diversitatem sive distinctionem habituum; hinc est, quod licet una sit gratia vivificans, ramificari tamen necessario habet in varios habitus propter varias operationes. Et quoniam quaedam sunt*

1. L. II Ethic., c. 6. — 2. Ad 2m. — 3. L. II Ethic., c. 6. — 4. Art. seq., ad 4m. — 5. Breviloquium, P. V, Cap. IV. Friburgi Brisg., 1881, p. 339.

opera moralia primaria, sicut credere; quaedam media, sicut intelligere credita; quaedam vero postrema, sicut videre intellecta; et in primis anima rectificatur, in secundis expeditur, in tertiis perficitur; ideo gratia gratum faciens ramificatur in habitus virtutum, quorum est animam rectificare; in habitus donorum, quorum est animam expedire; et in habitus beatitudinis, quorum est animam perficere.

ARTICULUS II. — *Utrum virtus moralis distinguatur ab intellectuali.*

1. — **Socratis sententia.** — Singularis fuit sententia Socratis, nullam esse distinctionem inter virtutes morales et intellectuales, sed omnes virtutes esse prudentias, easdemque esse solummodo in intellectu; unde in ceteris potentiis nullam posuit virtutem. Huius autem ratio erat, quia videbat omnes potentias operativas in homine obedire rationi: unde ad hoc ut aliae potentiae recte operentur, censuit necessarium non esse ut perficiantur per virtutes, sed sufficere ut ratio, quae eis imperat, sit perfecta; ideoque posuit quod, scientia praesente, homo peccare non potest et conclusit in sola ratione ponendas esse virtutes: ex quo sequebatur nullam esse distinctionem inter virtutem moralem et intellectualem.

2. — **Reprobatur.** — At vero, haec Socratis sententia falso innititur fundamento: pro quo sciendum est, quod omnium humanorum actuum principium primum est quidem ratio, et quaecumque alia principia humanorum actuum inveniantur, quodammodo rationi obediunt, diverso tamen modo. Nam quaedam obediunt rationi omnino ad nutum, absque omni contradictione, sicut sunt corporis membra, si fuerint in sua natura consistentia: statim enim ad imperium rationis manus aut pes movetur ad opus.

Unde Philosophus dicit [1] quod anima movet corpus despotico principatu. Quaedam vero obediunt rationi, non omnino ad nutum, sed cum aliqua contradictione, ut est pars appetitiva. Unde Philosophus dicit [2] quod ratio imperat appetitivae parti principatu politico, quo scilicet aliquis praeest liberis, qui habent ius in aliquo contradicendi. Unde S. Augustinus dicit [3] quod *interdum praecedit intellectus, et sequitur tardus aut nullus affectus*, in tantum quod quandoque passionibus vel habitibus appetitivae partis hoc agitur, ut usus rationis particulari impediatur.

Quae cum ita sint, apparet Socratis defectum in hoc fuisse, ut existimaret partem appetitivam et omnes operativas potentias in homine existentes obedire rationi secundum primum modum, scilicet ad nutum absque omni repugnantia. Quod si ita esset, vera esset Socratis sententia: nimirum, si appetitus obediret ad nutum rationi, ut pes vel manus, tunc nulla esset in parte appetitiva necessaria virtus. Sed quia appetitiva pars non obedit rationi ad nutum, sed ei potest contradicere et resistere, propterea necesse est ponere virtutis habitum, non solum in ratione, sed etiam in parte appetitiva ad hoc ut sit bene disposita ad operationes ad quas per moralem virtutem disponitur, sicut ratio per virtutem intellectualem. Quapropter, concludit Aristoteles [4]: *Determinatur virtus secundum differentiam hanc: dicimus enim harum has quidem intellectuales, has vero morales.* — Quocirca dicimus

3. PROP. — **Virtus moralis distinguitur a virtute intellectuali.**

4. — **Prob.** Cum distinctio potentiarum faciat distinctionem habituum, quemadmodum etiam distinctio subiectorum facit distinctionem accidentium, hinc necesse est

1. L. 1 Politic., cap. 3. — 2. Ibid. — 3. Super. Psalmum CXVIII. — 4. L. 1 Ethic., c. ult.

virtutes pertinentes ad distinctas potentias esse ab invicem distinctas. Atqui virtutes morales et intellectuales pertinent ad distinctas potentias: intellectuales enim virtutes pertinent ad intellectum, morales vero ad appetitum. Ergo virtutes morales ab intellectualibus distinguuntur. Unde, sicut appetitus est principium humani actus secundum hoc quod participat aliqualiter rationem; ita habitus moralis virtutis habet rationem virtutis humanae, in quantum rationi conformatur.

5. — Quo sensu virtus dicitur ars bene vivendi. — Sub luce huius doctrinae, intelligi debent nonnullae de virtute definitiones, passim occurrentes, ex quibus prima facie deducendum videretur, omnem virtutem esse intellectualem. Nimirum, imprimis celebris est S. Augustini definitio, dicentis quod virtus est *ars recte vivendi*[1]. At hic non sumitur ars praecise pro recta ratione factibilium, sed communiter, pro quacumque recta ratione: ita ut sub arte includatur etiam prudentia, quae est recta ratio agibilium: et quia debet omnis virtus moralis dirigi secundum prudentiam, ideo potest participative nomen ars de omni virtute morali praedicari[2]. — Similiter participative accipiendum est nomen ratio vel scientia, puta cum definitur virtus a S. Augustino,[3] *recta et perfecta ratio;* aut cum de perseverantia dicitur quod est *scientia eorum, in quibus est immanendum;* aut iterum cum sanctitas describitur, *scientia faciens fideles et servantes quae ad Deum sunt iusta.* Hae nempe et similes definitiones procedunt ex opinione socratica, et sunt exponendae eo modo quo de arte dictum est.

6. — Solvitur difficultas. Quod ponitur in definitione virtutis moralis, non distinguitur ab ipsa virtute morali: nihil enim distinguitur ab eo quod in eius definitione

1. L. XIX de Civ. Dei, c. 1. — 2. Ad 1[m]. — 3. L. I Soliloq. c. 6. — 4. Ad 2[m], et 3[m].

ponitur. Atqui virtus intellectualis ponitur in definitione virtutis moralis: dicit enim Aristoteles[1] quod virtus moralis *est habitus electivus existens in medietate, determinata ratione, prout sapiens determinabit.* Ergo virtus moralis non distinguitur a virtute intellectuali.

Resp. *Dist. mai.*: quod ponitur ut pars essentiae, *conc.*; ut extrinsecum participatum, *nego. Dist. min.*: virtus intellectualis ponitur in definitione virtutis moralis, ut extrinsecum participatum, *conc.*; ut pars essentiae, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Ratio recta et determinata, quae scilicet est secundum prudentiam, ponitur in definitione virtutis moralis, non tanquam pars essentiae illius, sed sicut quoddam participatum in omnibus virtutibus moralibus, in quantum videlicet prudentia dirigit omnes virtutes morales: et quidem, hoc non obstante, virtus moralis distinguitur a virtute intellectuali; quia utique quod ponitur in definitione virtutis moralis ut pars essentiae, non distinguitur ab ea, secus vero quod ponitur ut pars extrinsecum participatum.[2]

ARTICULUS III. — *Utrum sufficienter virtus dividatur per moralem et intellectualem.*

1. — **Ratio articuli.** — Non esset cur praesens quaestio foret proponenda, nisi dubium quoddam oriretur circa aliquas virtutes, quae propositam distinctionem effugere videntur. Huiusmodi sunt, primo, prudentia, quae inter virtutes intellectuales connumeratur, et tamen tanquam virtus moralis habetur;[3] secundo, fides, spes, et caritas, quas patet non connumerari inter virtutes intellectuales, cum tamen non sint morales, quia non sunt circa passiones, circa quas tamen maxime est moralis virtus.[4] Pariter, dubitatur de continentia, perseverantia et patientia, quae inter virtutes

1. L. II Ethic., c. 2. — 2. Ad 4m. — 3. Ad 1m. — 4. Ad 2m.

quidem intellectuales non computantur, ut patet ; nec etiam sunt virtutes morales, quia virtus moralis tenet medium in passione, sed in continente, perseverante et patiente abundant huiusmodi passiones[1]. — Hisce non obstantibus, dicimus

2. — PROP. — **Humana virtus sufficienter dividitur per moralem et intellectualem.**

3. — **Prob.** — Duplex est principium humanorum actuum in homine existens, scilicet ratio et appetitus : haec enim sunt duo moventia in homine. Ergo omnis habitus perficiens hominem ad bene operandum perficit vel intellectum, vel appetitum. Cum igitur omnis virtus humana sit habitus perficiens principium humanorum actuum, in homine existens, si quidem perficiat rationem sive intellectum, erit virtus intellectualis ; si vero perficiat appetitum, erit virtus moralis.

4. — **Solvuntur dubitationes.** — Quae cum ita sint, de facili solvi possunt supradictae difficultates. Et primo quidem, de prudentia dicitur quod, secundum suam essentiam, est virtus intellectualis ; secundum materiam vero convenit cum virtutibus moralibus, est enim recta ratio agibilium[2]. De fide autem, spe et caritate sciendum est, illas non esse virtutes humanas, sed supra humanas virtutes, unde non comprehenduntur in praedicta divisione[3].

5. — **Quaestio I.** — *Utrum continentia sit virtus moralis?*

Resp. Continentia stricte sumpta, per quam scilicet quis resistit concupiscentiis pravis quae in eo vehementiores existunt, habet quidem aliquid de ratione virtutis moralis, in quantum scilicet ratio firmata est contra passiones seu concupiscentias carnis, ne ab eis deducatur ; deficit tamen a

1. Ad 3m. — 2. Ad 1m. — 3. Ad 3m.

perfecta ratione virtutis moralis, secundum quam etiam appetitus sensitivus subditur rationi sic ut in eo non insurgant vehementes passiones rationi contrariae.[1]

6. — **Quaestio II.** — *Utrum perseverantia sit virtus moralis?*

Resp. Perseverantia, sumpta pro illo habitu mentis, quo quis intendit persistere in aliquo bono opere usque ad consummationem, non obstante temporis diuturnitate, est quaedam specialis virtus moralis et ponitur pars fortitudinis:[2] nec huic obstat quod homo debeat sustinere laborem ut perseveret: nam hoc non supponit imperfectionem in operante, sed magis significat difficultatem operi inhaerentem.

7. — **Quaestio III.** — *Utrum patientia sit virtus moralis?*

Resp. Affirmative: virtus enim moralis ordinatur ad bonum, in quantum conservat bonum rationis contra impetus passionum: porro, inter alias passiones, tristitia efficax est ad impediendum bonum rationis: unde necesse est haberi aliquam virtutem, per quam bonum rationis conservetur contra tristitiam, ne scilicet ratio tristitiae succumbat:[3] attamen patientia simpliciter dicta sine gratia haberi non potest[4].

ARTICULUS IV. — *Utrum moralis virtus possit esse sine intellectuali.*

1. — **Ratio articuli.** — Acto de differentia formali inter virtutem moralem et intellectualem, sequitur ut de earum connexione agatur, licet argumentum hoc plenius

1. 2 2ae, Quaest. CLV, art. 1. — 2. Ibid., Quaest. CXXXVIII, art. 1. — 3. Ibid., Quaest. CXXXVI, art. 1. — 4. Ibid., art. 3. Ex his apparet S. Thomam, id quod de perseverantia hoc loco dicit, eam scilicet esse aliquid minus virtute, postea, scilicet 2 2ae, l. cit., retractasse: quod etiam de patentia dici potest, quam tamen hic, in responsione ad 2m, non amplius considerat.

infra[1] tractandum sit. Ubi recolendum venit, virtutum intellectualium alias pertinere ad intellectum speculativum, scilicet intellectum, sapientiam et scientiam; alias vero ad intellectum practicum, nempe artem et prudentiam.

2. — PROP. — **Virtus moralis α) potest quidem esse sine aliquibus virtutibus intellectualibus, sicut sine sapientia, scientia et arte; β) non potest autem esse sine intellectu et prudentia.**

3. — **1ª Pars** est evidens: aliquis enim non habens scientiam, sapientiam vel artem potest esse virtuosus moraliter, ut saepe facto ipso patescit.

4. — **Prob. 2ª Pars.** — I. Imprimis, quod moralis virtus non possit esse sine prudentia, ex hoc apparet quod, ad habendam electionem bonam, duo requiruntur: primo, ut sit debita intentio finis; secundo, ut homo recte accipiat ea quae sunt ad finem. Et primum quidem fit per virtutem moralem inclinantem vim appetitivam in bonum conveniens rationi, quod bonum est finis debitus. Secundum autem nequit esse nisi per rationem recte consiliantem, iudicantem et praecipientem quod pertinet ad prudentiam et ad virtutes ei adnexas. Ergo ad ista duo requiritur habitus electivus, quo scilicet fiat bona electio et finis et eorum quae sunt ad finem qui habitus est prudentia. Atqui virtus moralis est habitus electivus, id est, faciens bonam electionem. Ergo virtus moralis non potest esse sine prudentia. Quocirca S. Gregorius dicit[2] quod ceterae virtutes, nisi ea quae appetunt prudenter agant, virtutes esse nequaquam possunt; et a Domino nostro quinque virgines prudentia carentes, fatuae, hoc est omni bono vacuae describuntur.[3]

II. Pariter, quod ad virtutem moralem requiratur intellectus, patet ex hoc quod per intellectum cognoscuntur

1. Quaest. LXV. — 2. L. XXII Moral., c. 1. — 3. Matth., XXV, 3.

omnia principia naturaliter nota, tam in speculativis, quam in operativis. Atqui sine recta cognitione operabilium nequit esse bona electio, quae ad virtutem moralem requiritur. Ergo, sicut recta ratio in speculativis praesupponit habitum intellectus, quo principia speculabilium cognoscuntur; ita recta ratio in operativis, quae est prudentia, praesupponit habitum intellectus, quo principia operabilium cognoscuntur, qui speciali nomine dicitur synderesis.

5. — **Solvuntur difficultates.** — I. Virtus moralis est habitus in modum naturae rationi consentaneus. Atqui natura potest alicui rationi superiori moventi consentire, quin tamen illa ratio naturae coniungatur in eodem, ut patet in brutis, in quibus est naturalis inclinatio, puta in ove ad fugiendum lupum, quae inclinatio consentit rationi auctoris naturae, et tamen in brutis non est ratio. Ergo in homine potest esse virtus moralis in modum naturae inclinans ad consentiendum rationi, quamvis illius hominis ratio non sit perfecta per virtutem intellectualem.

Resp *Conc. mai.*: in rebus ratione carentibus, *conc.*; in agentibus liberis, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Res ratione carentes, ut sunt bruta, non habent eligendi facultatem, et ideo inclinatio illorum non indiget coniungi cum ratione in ipsis existente, sed satis est ut coniungatur rationi superiori, scilicet auctoris naturae, a quo habent formas suas et inclinationem necnon applicationem ad actum. At inclinatio virtutis moralis in homine est cum electione; et ideo ad suam perfectionem indiget quod sit ratio perfecta per virtutem intellectualem.[1]

II. Ad aegrotum curandum, non requiritur ars medicinae in ipso aegroto, sed sufficit quod sit in medico. Ergo similiter, ad hoc ut homo recte vivat, quod est per virtutes morales, sufficit ut sit prudentia in sapientioribus.

Resp. *Nego conseq.*: sanitas enim corporalis non ita est

1. Ad 1um.

hominis, ut ab eius voluntate dependeat; bonum autem moralis virtutis exigit ut homo seipsum regat et sit suarum actionum causa efficiens et libera. Quocirca necesse non est ut homo medicamenta quae sibi applicantur, ipsemet cognoscat, quae etiam invitum possunt curare; e contra, ut actiones bonae sint, debet homo ipse bonum finem intendere et convenientia ad hunc finem media ipsemet seligere.

III. Per virtutem intellectualem, homo consequitur perfectum rationis usum. Atqui interdum contingit quod aliqui, in quibus non multum viget usus rationis, sint virtuosi ac Deo accepti. Ergo virtus moralis potest esse sine virtute intellectuali.

Resp. *Dist. mai:* per quamlibet virtutem intellectualem, homo consequitur perfectum rationis usum in quolibet ordine speculabilium vel agibilium, *nego;* in aliquo determinato ordine speculabilium vel agibilium, *subdist*: ita quod cum prudentia et intellectu, aliquis possit facere bonam electionam, *conc.;* ita quod sine hisce virtutibus, etsi aliae virtutes intellectuales habeantur, fieri valeat bona electio, *nego. Dist. min.:* virtuosi ac Deo accepti esse possunt in quibus non multum viget usus scientiae aut artis, *conc.;* prudentiae et intellectus, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Non oportet ut in virtuoso vigeat usus rationis quantum ad omnia, sed solum quantum ad ea quae sunt agenda secundum virtutem: quo modo usus rationis viget in omnibus, virtuosis: unde etiam qui videntur simplices, eo quod carent mundana astutia, possunt esse prudentes, secundum illud [1]: *Estote prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbae* [2].

6. — **Naturalis inclinatio ad bene operandum absque virtute prudentiae non sufficit.** — Ex dictis abunde constat, minime sufficere meram naturalem inclinationem ad bene operandum, absque concursu et auxilio rectae rationis

1. Matth., X, 16. — 2. Ad 2[m].

seu virtutis prudentiae. Etenim, naturalis inclinatio ad bonum virtutis est quidem quaedam inchoatio virtutis, non autem est virtus perfecta: quinimmo, huiusmodi inclinatio, quanto est perfectior, tanto potest esse periculosior, nisi recta ratio adiungatur, per quam fiat recta electio eorum quae conveniunt ad debitum finem, sicut equus currens, si sit caecus, tanto fortius impingit et laeditur, quanto fortius currit. Quapropter, etsi virtus moralis non sit ratio recta, ut Socrates dicebat, non tamen solum est secundum rationem rectam, in quantum inclinat ad id quod est secundum rationem rectam, ut platonici posuerunt, sed etiam oportet quod sit cum ratione recta, ut dicit Aristoteles [1]. Certe, iis quibus bonae quidem mentis inclinationes insunt, deest autem huiusmodi rectae rationis dictamen, applicari potest illud Deuteronomii [2]: *Gens absque consilio est, et sine prudentia: utinam saperent et intelligerent, ac novissima providerent!*

ARTICULUS V. — *Utrum intellectualis virtus possit esse sine morali.*

1. — **Ratio articuli.** — Cum iam constet nullam moralem virtutem posse subsistere, quin prudentia fulciatur quodammodo et nutriatur, nunc insignis huius virtutis ratio ulterius vult extolli, eo quod eadem perhibetur ita virtutum moralium laudem secumferre, ut qui vere prudens sit, iustus etiam et fortis ac temperans esse debeat. Sit ergo

2. — PROP. — **α) Aliae virtutes intellectuales sine morali esse possunt; β) prudentia tamen sine virtute morali esse non potest.**

3. — **Prima pars** per se evidenter patet: multi enim sunt qui aut acumine intellectus praestant, aut scientias humanas callent, vel in operibus artis multum proficiunt,

1. L. VI Ethic., cap. ult. Hic ad 3m. — 2. XXXII, 28, 29.

quibus tamen vitae bonitas deest, aut qui aliena iura lacdunt vel in quaevis vitia prolabuntur.

4. — **Prob. 2.ª Pars.** — Porro, recta ratio agibilium in particulari praecexigit principia ex quibus ratio procedit, et quidem non solum principia universalia, sed etiam principia particularia. Atqui, circa principia universalia agibilium, homo recte se habet per naturalem intellectum principiorum, per quam cognoscit quod nullum malum est agendum, vel etiam per aliquam scientiam practicam. Sed hoc non sufficit ad recte ratiocinandum circa particularia: contingit enim quandoque huiusmodi universale principium, cognitum per intellectum vel scientiam, corrumpi in particulari per aliquam passionem. Sic, verbi gratia, si quis rem aliquam ardenter concupiscat, vincente concupiscentia, videtur ei hoc esse bonum quod concupiscit, licet sit contra universale iudicium rationis. Quapropter, sicut homo disponitur ad recte se habendum circa principia universalia per intellectum naturalem, vel per habitum scientiae; ita ad hoc quod recte se habeat circa principia particularia agibilium, quae sunt fines, oportet quod perficiatur per aliquos habitus, secundum quos fiat quodammodo homini connaturale recte iudicare de fine. Hoc autem fit per virtutem moralem, quae hominem recte disponit circa fines agibilium; et propterea dicitur quod virtuosus recte iudicat de fine virtutis, quia qualis quisque est, talis finis videtur ei [1]. Quae cum ita sint, patet, ad rectam rationem agibilium, quae est prudentia, requiri quod homo habeat virtutem moralem; ideoque, concludit Aristoteles [2], opponitur prudentiae, quod quis volens peccet, seu velle malum facere, quod est morali virtuti contradicere.

5. — **Scholion.** — Quod hic dicimus, non posse prudentiam consistere absque virtute morali, intelligendum est praecipue de potissimo actu prudentiae, qui est praecipere,

1. L. III Ethic., c. 4. — 2. Ibid., l. VI, c. 9.

et quidem rectam operationem in particulari agibili. Nam, potest quidem quis, carens virtutibus moralibus, bene consultare de agendis, et etiam bene iudicare in universali, et etiam in particulari : at quod intellectus practicus praecipiat, in hoc particulari agibili, bonam actionem, hoc sine virtutibus moralibus esse non potest. Sic potest latro in universali iudicare malum esse furari, et etiam in particulari sibi ipsi non licere furari ; sed quod hic et nunc a furando se abstineat, hoc virtuti morali debetur : unde victus cupiditate lucri, iudicat hic et nunc furandum esse, sic imprudenter eligendo quod non esset eligendum [1]. Quocirca, a Domino nostro reprehenditur servus ille *qui cognovit voluntatem domini sui.... et non facit secundum voluntatem eius* [2] ; similiter et dicebat poeta [3] :

> .... *Video meliora, proboque:*
> *Deteriora sequor.*

6. — **Male viventes christiani vera prudentia carent.** — His etiam cohaerenter, facile advertitur christianos male viventes vera ac perfecta prudentia carere, etsi forte fidem retineant, cum non bene iudicent de iis quae ad finem vitae suae pertinent. — Nec obstat fidem eis esse principium bene vivendi, iuxta illud [4] : *Iustus autem meus ex fide vivit:* nam hoc aut de fide formata dicitur, aut de fide quae, etsi sit informis, habet tamen adnexam voluntatem bene vivendi. Fides vero quae est in iis, qui peccare pergunt, per se quidem spectata, nata quidem est hominem dirigere ad bene operandum ; at, obstante pravo ipsorum affectu, eos actualiter non dirigit [5].

7. — **Differentia inter prudentiam et artem.** — Ex dictis etiam facile est differentiam, ex hoc capite, assignare inter prudentiam et artem. Etenim principia artificialium non

1. Ad 3m. — 2. Luc., XII, 47. — 3. Ovid., Metam., l. VII, vv. 20, 21. — 4. Hebr., X, 38. — 5. Cfr. Franc. Sylv., in h. l.

diiudicantur a nobis bene vel male secundum dispositionem appetitus nostri, sicut fines qui sunt moralium principia, sed solum per considerationem rationis; et ideo ars non requirit virtutem perficientem appetitum, sicut requirit prudentia [1].

8. — **Quaestio.** — *Utra prior est, prudentiane, an virtus moralis?*

Resp. Apprehensio finis, quae est per intellectum debet praecedere appetitum finis, sicut etiam in speculativis intellectus principiorum est principium rationis syllogizantis; actus vero appetitus finis praecedit actum rationis ratiocinantis de eis quae sunt ad finem. Unde prior est apprehensio finis, quae est per actum intellectus; deinde fit appetitio finis, quae est actus appetitus perfecti per virtutem moralem; postremo sequitur ratiocinatio consilians, iudicans et praecipiens circa ea quae sunt ad finem, quod pertinet ad actum rationis, qui procedit ex habitu prudentiae. Ergo virtutes morales, inclinantes appetitum in finem, praecedunt prudentiam, quae ratiocinatur de his quae sunt ad finem [2]. Ex quibus omnibus constat, quam vere in Sacra Scriptura dicatur [3]: *Scientia sanctorum, prudentia;* et rursus [4]: *In corde prudentis requiescit sapientia;* et iterum [5]: *In malevolam animam non introibit sapientia* [6].

1. Ad 2[m]. — 2. Ad 1[m]. — 3. Prov., IX, 10. — 4. Ibid., XIV, 33. 5. Sap., I. 4. — 6. Cetera ad connexionem virtutum, necnon ad comparationem earundem pertinentia, exponentur infra, Quaest. LXV, LXVI.

QUAESTIO QUINTA.

(LIX)

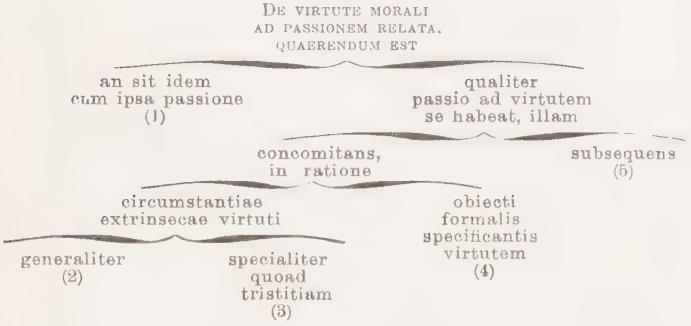
DE DISTINCTIONE VIRTUTUM MORALIUM SECUNDUM RELATIONEM AD PASSIONES

PROLOGUS.

1. — **Ratio quaestionis.** — Acto de variis speciebus virtutum intellectualium, necnon de earum distinctione a virtutibus moralibus, sequitur ut consideretur de distinctione virtutum moralium ab invicem. At, quoniam virtutum morabilium aliae sunt circa passiones, aliae circa operationes, necesse prius erit considerare virtutem moralem communiter, in comparatione ad passionem, quod in praesenti fiet quaestione: tum, in futura quaestione, assignanda veniet distinctio specifica virtutum moralium ab invicem secundum operationes et passiones.

2. — **Ordo praesentis quaestionis.** — Igitur, comparaturi virtutem moralem ad passiones, primo loco quaerendum erit an sit ipsa eadem res cum passione (1); tum qualiter ad passionem se habeat (2-5). Porro, passio potest considerari vel tanquam concomitans virtutem moralem (2-4) vel tanquam generaliter illam subsequens (5). Duplici autem modo potest intelligi passio concomitans virtutem moralem: vel tanquam circumstantia extrinseca (2-3), vel tanquam obiectum formale specificans virtutem (4). Et si quidem quaestio sit de passione tanquam circumtantia extrinseca concomitante virtutem moralem, de eadem quaeri potest, tum generaliter, utrum scilicet virtus moralis sit compossibilis cum passione (2), tum specialiter, relate ad tristitiam

(3). Quaerere autem de passione tanquam obiecto formali virtutis moralis, est idem ac quaerere utrum omnis virtus moralis sit circa passiones, an aliqua detur quae sit circa operationes (4); demum, dubium remanet solvendum, utrum omnem virtutem passio subsequatur (5).



Hinc quinque in hac quaestione quaeruntur.

Primo. Utrum virtus moralis sit passio.

Secundo. Utrum virtus moralis possit esse cum passione.

Tertio. Utrum possit esse cum tristitia.

Quarto. Utrum omnis virtus moralis sit circa passiones.

Quinto. Utrum aliquae virtus moralis possit esse sine passione.

ARTICULUS I. — *Utrum virtus moralis sit passio.*

1. — **Quid sit passio.** — Pati, a quo nomen passio derivatum est, communiter loquendo, significat recipere; proprie autem significat recipere cum abjectione alicuius rei. Primo modo intellectus et sensus dicuntur pati, cum recipiunt species, illa quidem species intelligibiles, hic autem species sensibiles. Porro, passio nunc secundo modo sumitur, et hoc quidem cum distinctione. Nimirum aliquando recipitur aliquid conveniens subiecto, abjecto inconvenienti, ut cum

aegrotus sanitatem recuperat : aliquando autem recipitur aliquid inconveniens subjecto, abjecto convenienti, ut cum homo aegrotat, amissa sanitate. Igitur passio, licet dicatur hoc duplici sensu, accipitur tamen potius in secunda, quam in priori significatione ; ut sic aegritudo dicatur potius passio quam sanitas, et tristitia quam gaudium ; et ratio est, quia aliquid dicitur pati ex eo quod trahitur ad agentem ; sed maxime videtur ad aliud trahi quando recedit ab eo quod est sibi conveniens.

Ulterius passio alia est corporalis, alia animalis, secundum quod vel incipit a corpore et terminatur ad animam, ut vulnus per ensem inflictum : vel viceversa, incipit ab anima et terminatur ad corpus, ut tristitia vel ira.

2. — Passio pertinet ad appetitum sensitivum. — Porro hoc ultimo sensu accepta, passio proprie est appetitus, non autem apprehensivae virtutis : hujus enim objectum est verum aut falsum, quod est in intellectu aut in sensu ; illius autem est bonum aut malum, quod est in rebus, ad quas proinde fit attractio in appetente. Et ita passio dicitur motus appetitus. Ulterius, passio proprie in appetitu rationali non est, quia non est nisi cum transmutatione corporali, quae evidenter locum non habet in voluntate. — Dico transmutationem *corporalem*, non intentionalem tantum, qualis est in sensu aut in intellectu, cum isti speciebus aut intentionibus spiritualibus rerum informentur ; sed qualis secumfert veram corporis mutationem, ut verbi gratia ira, quae est accensio sanguinis circa cor. Unde passio nec est in Deo, nec in angelis sanctis, qui *sine ira puniunt, et sine miseriae compassione subveniunt*, ut ait S. Augustinus [1]. Et iuxta hanc doctrinam intelligitur definitio passionis a S. Joanne Damasceno tradita et in scholis recepta : *Passio est motus appetitivae virtutis sensibilis in imaginatione boni et mali* [2]. — Quae cum ita sint, quaesito respondentes, dicimus.

1. L. IX de Civ. Dei, c. 5. — 2. L. II. Fid. orthod., c. 22.

3. — **Platonicorum de passionibus sententia.** — Sciendum autem, posuisse platonicos, ex terrenis corporibus moribundisque membris advenire animae ut metuat, cupiat, doleat atque gaudeat: quod Virgilius ita expressit:

Hinc metuunt, cupiuntque, dolent, gaudentque nec auras Suscipiunt, clausae tenebris et carcere caeco [1].

Attamen aliter habet fides catholica. Nam, ut notat S. Augustinus [2], corruptio corporis, quae aggravat animam, non peccati primi est causa, sed poena; nec caro corruptibilis facit animam peccatricem, sed anima peccatrix fecit esse corruptibilem carnem. Ex qua corruptione carnis, licet existant quaedam incitamenta vitiorum, et ipsa desideria vitiosa, non tamen omnia vitae iniquae vitia tribuenda sunt carni, ne ab his omnibus purgemus diabolum, qui non habet carnem.

Solvens autem problema, S. Augustinus ait [3]: *Interest autem qualis sit voluntas hominis: quia si perversa est, perversos habebit hos motus: si autem recta est, non solum inculpabiles, verum etiam laudabiles erunt. Voluntas est quippe in omnibus: imo omnes nihil aliud quam voluntates sunt.*

4. PROP. — **Virtus moralis non potest esse passio.**

5. — **Prob.** — Passio α) est motus appetitus sensitivi; β) se habet ad bonum et ad malum, secundum quod potest convenire, vel non convenire, rationi; γ) habet principium in appetitu et terminum in ratione. Atqui virtus moralis, α) non est motus appetitus sensitivi; β) se habet solum ad bonum, et non ad malum; γ) habet principium in ratione et terminum in appetitu. Ergo virtus moralis

1. AEn., l. VI., 733. Cf. S. Augustin., l. XXI de Civ. Dei, Cap. 3 in fine. — 2. Ibid., l. XIV, c. 3. — 3. Ibid., Cap. 6.

non est passio. Quocirca, rite concludit Aristoteles [1] quod passiones neque virtutes sunt, neque malitiae. Signanter vero, quod dicitur virtutem moralem, secus ac passionem, habere principium in ratione et terminum in appetitu, illustratur ipsa definitione quam de virtute morali tradit Aristoteles, dum dicit [2] virtutem moralem esse *habitum electivum, in medietate consistentem, determinata ratione, prout sapiens determinabit*, ἐστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένῃ λόγῳ, καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρισείε.

6. — **Solvitur Difficultas.** — Medium inter passiones est passio. Atqui virtus moralis est medium inter passiones. Ergo virtus moralis est passio. *Major* patet: nam medium est ejusdem generis cum extremo. *Minor* etiam patet; nam virtus est habitus bonus in medietate consistens.

Resp. *Dist. mai.*: medium inter passiones, formaliter acceptum, est passio, *conc.*; medium causaliter et efficienter acceptum, *nego. Dist. min.*: virtus moralis est medium inter passiones formaliter, *nego*; efficienter et causaliter, *conc. Nego conseq. et conseq.* — Igitur, illud quod tenet formaliter medium inter passiones, ad genus passionis reducitur, ut ira iusta ad genus passionis irae pertinet; sed illud quod facit medium esse in passionibus, non reducitur ad genus passionis; et tale medium et virtus moralis, quae est habitus in meditate consistens, hoc sensu quod passiones ad medium rationis continet, vel reducit vel adducit. [3]

7. — **Passio non est vitium proprie dictum.** - Non solum passio non est virtus moralis, sed etiam nequit dici vitium, nisi secundum quod vitium sumitur pro actu vitioso. Nimirum, vitium proprie dictum est habitus quo quis male operatur, et sic contrariatur virtuti: unde sicut passio non est virtus, ita nec est vitium, nam eadem est contra-

1. L. II Ethic., c. 5. — 2. Loco cit., c. 6. — 3. Ad 1m.

riorum ratio. At, sicut actus passionis interdum nominatur virtus, eo quod a virtute procedit; ita aliquando etiam appellatur vitium, scilicet large accipiendo hoc nomen, quatenus scilicet motus ille passionis contrariatur ordini rectae rationis [1].

8. — **Quomodo de nominibus passionum sit iudicandum.** — Porro, nihil prohibet eadem nomina interdum adhiberi ad significandum motum passionis, necnon ad significandam virtutem, sicut aliunde novimus, idem nomen, puta voluntas, aliquando usurpari ad significandam potentiam volitivam, aliquando vero ipsum actum voluntatis. Sic pariter nomen misericordia adhibetur ad significandum actum virtutis, secundum quod motus animi, qui est tristitia de malis alienis, rationi servit, quando scilicet ita praebetur misericordia, ut iustitia conservetur, sive cum indigenti tribuitur, sive cum ignoscitur poenitenti, et per extensionem, actus ille a Cicerone interdum appellatur virtus, ut S. Augustinus dicit [2]. Attamen misericordia dici etiam potest habitus quo homo perficitur ad rationabiliter miserendum, et sic est virtus quaedam: et eadem est ratio de similibus passionibus [3].

ARTICULUS II. — *Utrum virtus moralis possit esse cum passione.*

1. — **Stoicorum et peripateticorum sententiae.** — Ex S. Augustino accipimus [4], circa praesens dubium fuisse discordiam inter stoicos et peripateticos; stoicis ponentibus quod passiones animae non possint esse in sapiente sive virtuoso; peripateticis vero, quorum sectam Aristoteles in-

1. Ad 2m. — 2. L. IX de Civ. Dei, c. 5. — 3. Ad 3m. — 4. L. IX de Civ. Dei, c. 4.

stituit, ut S. Augustinus dicit [1], asserentibus passiones simul cum virtute morali esse posse, si tamen sint ad medium reductae.

2. — **Iudicium de his positionibus.** — Porro, huiusmodi opinionum diversitas magis erat secundum verba, quam secundum rerum sententias, ut idem S. Augustinus dicit [2]. Etenim stoici, cum non distinguerent inter appetitum intellectivum, qui est voluntas, et appetitum sensitivum, qui per irascibilem et concupiscibilem dividitur, ideo non distinguebant passiones animae ab aliis affectionibus humanis, in hoc quod passiones animae sint motus appetitus sensitivi, aliae vero affectiones, quae non sunt passiones animae, sint motus appetitus intellectivi qui dicitur voluntas, sicut peripatetici distinxerunt; sed solum quantum ad hoc, quod passiones esse dicebant quascumque affectiones rationi repugnantes, quae si ex deliberatione oriantur, in sapiente seu virtuoso esse non possunt; si autem subito oriantur, hoc in virtuoso potest accidere, eo quod animi visa, quae appellant phantasias, non est in potestate nostra utrum aliquando incidant animo, et cum veniunt ex terribilibus rebus, necesse est ut sapientis animum moveant, ita ut paulisper vel pavescat metu vel tristitia contrahatur, tamquam his passionibus praevenientibus rationis officium, quae tamen nec approbat ista, eisve consentit, ut S. Augustinus narrat [3]. Ex quibus patet stoicos cum peripateticis convenisse: nam stoici, omnes passiones reiicientes, per passiones intendebant quascumque affectiones rationi repugnantes, quae in virtuoso esse nequeunt: peripatetici vero, passionum nomine, intelligebant motus appetitus sensitivi, qui ita possunt esse a ratione ordinati, ut tamen cum virtute esse possint.

1. Loco cit. — 2. Ibid. — 3. L. IX de Civ. Dei, loc. sup. cit., ab Aulo Gell. dictum lib. 19. Noct. Attic. cap. 1.

3. — PROP. — *α)* **Si passiones dicantur inordinatae affectiones, nequeunt cum virtute morali subsistere; *β)* si vero sumantur pro motibus appetitus sensitivi, a ratione ordinatis, tunc possunt esse in virtuoso.**

4. — **Prob. 1ª Pars.** — Passiones inordinatae, quae scilicet iudicium rationis praeveniunt, aut illud extra debitum ordinem pertrahunt, si quidem in animo prevaleant, impediunt consilium et iudicium rationis. Atqui virtus moralis requirit perfectum usum rationis, etiam in particularibus. Ergo virtus moralis nequit subsistere cum passione inordinata [1]. Hoc sensu Philosophus dicit [2], *mitem cum esse qui non patitur; patientem autem, qui patitur et non deducitur*, id est, secundum passionem inordinatam [3]; similiter cum, iuxta Philosophum [4], virtus *sit quaedam animae sanitas*, passio vero, sumpta pro inordinata affectione, ut Tullius dicit [5], *sit quidam animae morbus*, hinc patet moralem virtutem cum simili passione non posse subsistere [6].

5. — **Prob. 2ª Pars.** — Passio recta, quae scilicet ex ratione imperatur et rationis ductum sequitur, adiuvat ad exequendum imperium rationis; ideoque potest utique esse in homine virtuoso [7]. Quocirca philosophus dicit [8] quod *non bene quidam determinant virtutes, impassibilitates quasdam et quietes, quoniam simpliciter dicunt*, scilicet virtutes non esse cum passionibus: *sed deberent dicere quod sunt quietes a passionibus quae sunt ut non oportet, et quando non oportet.*

6. — **Corollarium.** — Ex hoc apparet quanti momenti sit, in vitae palaestra, ut vir prudens suaeque salutis sollicitus, propriis passionibus moderari discat, ne videlicet a virtutis

1. Ad 3m. — 2. L. IV Topic., c. 3. — 4. Ad 1m. — 5. L. VII Physic., t. 17. — 6. L. IV Tuscul. Quaest. — 7. Ad 1m et 2m. 8. Ad 3m. — 9. L. II Ethic., c. 3.

fastigio deiiciatur, et vitii labem incurrat: de qua re nos saepius commonent divinae Scripturae. Pariter, sub luce huius doctrinae, apparet quomodo in Domino nostro, omnibus virtutibus repleto, passiones esse potuerunt, quae videlicet in eo perfectissimae erant, eiusque rationem nec praeveniebant, nec a veritatis tramite abducebant. Sic, verbi gratia, de eo legimus [1]: *Circumspiciens eos cum ira, contristatus super caecitate cordis eorum*, etc.

ARTICULUS III. - *Utrum virtus moralis possit esse cum tristitia.*

1. Stoicorum sententia. — Posuerunt stoici, in animum sapientis non posse cadere tristitiam, nec posse aliquid loco eius poni, ut refert S. Augustinus [2], cum tamen loco quarundam perturbationum, aliquas bonas perturbationes posuissent, quas εὐπαθείας, id est, bonas passiones, nominabant: scilicet, pro cupiditate posuerunt voluptatem: pro laetitia gaudium; pro metu, cautionem: licet nonnulli ipsum etiam gaudium abiicerent: unde eorum norma erat:

gaudia pelle,
Pelle timorem, spemque fugato, nec dolor adsit.

Ad hoc autem dicendum, movebantur stoici duplici ratione. — I. Prior erat, quod tristitia est de malo, quod jam accidit: nullum autem malum existimabant posse accidere sapienti: crediderunt enim, quod sicut solum hominis bonum est virtus, bona autem corporalia nulla bona hominis sunt: ita solum inhonestum est hominis malum, quod in virtuoso esse non potest; unde dicebant, in virtuoso et sapiente non posse esse aliquam tristitiam.

1. Marc., III, 5. — 2. L. XIX de Civ. Dei, c. 8.

II. Altera ratio erat, quia tristitia est de praesenti malo, timor autem de malo futuro, sicut delectatio de bono praesenti, desiderium vero, de bono futuro: potest autem hoc ad virtutem pertinere, quod aliquis bono habito fruatur, vel non habitum habere desideret, vel quod etiam malum futurum caveat; sed quod malo praesenti animus hominis substernatur, quod fit per tristitiam, omnino videtur contrarium rationi: unde, concludebant, tristitia cum virtute esse non potest.

2. — **Confutatio.** — At, ut advertit S. Thomas, irrationabiliter hoc dicitur.

I. Etenim, ad primam rationem potest adverti quod, cum homo sit ex anima et corpore compositus, id quod confert ad vitam corporis conservandam, licet non sit maximum hominis bonum, quia eo potest male uti, est tamen verum bonum: unde et malum huic bono contrarium in sapiente esse potest, et tristitiam moderatam inducere. Secundo, etsi virtuosus sine gravi peccato esse possit, nullus tamen invenitur, qui absque levibus peccatis vitam ducat, secundum illud [1]: *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus;* et rursus [2]: *Septies enim cadet iustus et resurget.* Tertio, virtuosus, etsi peccatum actu non habeat, forte tamen quandoque habuit, et de hoc laudabiliter dolet, secundum illud [3]: *Quae secundum Deum tristitia est, poenitentiam in salutem stabilem operatur.* Quarto quia potest etiam dolere laudabiliter de peccato alterius: unde eo modo, quo virtus moralis secumpatitur alias passiones ratione moderatas, secumpatitur etiam tristitiam.

II. Sed nec melior est altera a stoicis adducta ratio. Nimirum, est aliquod malum, quod potest esse virtuoso praesens, quod quidem malum ratio detestatur, quin illi succumbat: unde appetitus sensitivus in hoc sequitur detesta-

1. 1 Io., I, 8. — 2. Prov., XXVI, 16. — 3. 2 Cor., VII, 10.

tionem rationis quod de hujusmodi malo tristatur, moderate tamen secundum rationis judicium: hoc autem pertinet ad virtutem, ut appetitus sensitivus rationi conformetur.

3. PROP. — α) **Licet tristitia de his quae conveniunt virtuti, non possit simul esse cum virtute,** β) **tamen de his quae quocumque modo repugnant virtuti, virtuosus moderate tristatur.**

4. — **Prob. 1ª Pars.** — Cum delectatio sit de bono habito, virtus autem sit hominis bonum, hinc naturale est ut virtus in propriis delectatur; unde tristari de bono virtutis proprium est hominum carnalium, quibus illud S. Pauli convenit [1]: *Saeculi tristitia mortem operatur.* Quocirca, de sapientia, quae est altrix virtutum, dicitur [2] *quod non habet amaritudinem conversatio illius*, in quantum scilicet sapiens de propria sapientia minime tristatur [3].

5. — **Prob. 2ª Pars.** — Ad virtutem pertinet quod quis moderate tristetur in quibus tristandum est, de eo scilicet quod rationi repugnat, cui appetitus sensitivus per virtutem conformatur [4]. — Praeterea, moderate tristari utile est ad fugiendum mala: sicut enim bona propter delectationem promptius quaeruntur, ita mala propter tristitiam fortius fugiuntur: unde sapiens rite dolet de iis quae sunt impeditiva sapientiae.

6. — **Corollarium.** — Quae cum ita sint, mirandum non est Dominum nostrum de seipso dixisse [5]: *Tristis est anima mea usque ad mortem* [6]. In beatis autem, in quibus nullum impedimentum sapientiae esse potest, tristitia locum non habet [7].

1. 2 Cor., VII, 10. — 2. Sap., VIII, 16. — 3. Ad 1m. — 4. Cf. l. II. Ethic., cc. 6 et 7. — 5. Matth., XXVI, 38. — 6. Cf. tract. DE INCARN. VERBI, Quaest. XV, art. 6, pag. 536. — 7. Ad 1m.

7. — **Scholion.** — Attamen tristitia, ut sit animae utilis, moderata esse debet secundum iustum rationis iudicium; si enim sit immoderata, potius pertinet ad animae aegritudinem, ut ait Tullius [1]: talis fuit Antiochi tristitia, unde etiam legitur [2]: *Tristitia viri nocet cordi;* et [3]: *Tristitiam non des animae tuae, et non affligas temetipsum in consilio tuo.... Multos enim occidit tristitia, et non est utilitas in illa* [4].

8. — **Quo pacto tristitia bonam operationem adiuvat.** — Quaerenti demum qua ratione tristitia adiumento sit bonae operationi, cum potius ei repugnare videatur, respondetur quod tristitia impedit quidem operationem de qua tristamur; sed adiuvat ad ea promptius exequenda, per quae tristitia fugitur [5]. Sic tristitia, quam quis ex contracta infirmitate experitur, de se quidem impedit operationem virium corporalium; sed, ex consideratione spiritualium bonorum ex morbo indirecte provenientium, suscitat animi vires ad mala, quibus aegrotus subiacet, viriliter oppugnanda.

ARTICULUS IV. — *Utrum omnis virtus moralis sit circa passiones.*

1. — **Ratio articuli.** — Ex hucusque dictis sequitur, omnem virtutis actum, quamdiu praesens vita perdurat, socias habere, quasi pedissequas, delectationes vel tristitias, quatenus necesse est hominem virtuosum delectari in actu virtutis, vel tristari in contrario. Quocirca, Philosophus ait [6], *omnes virtutes morales esse circa voluptates et tristitias: quod si virtutes sunt circa actus et passiones, omni autem passioni et omni actui sequitur delectatio et tristitia, pro-*

1. in Tuscul. Quaest. — 2. Prov., XXV, 20. — 3. Eccli., XXX, 22, 25. — 4. Ad 3[m]. Cfr. S. Gregor. Magn., l. XIII Moral. 217; S. Augustin., de Genesi ad litter., l. XII, c. 33. — 5. Ad 2[m]. — 6. l. II. Ethic., c. 3.

pter hoc virtus erit circa delectationes et tristitias [1], scilicet, sicut circa aliquid consequens, ut commentatur S. Thomas [2]. — Quae cum ita sint, proprie hic quaeritur, non utrum omnis actus virtutis comitem habeat delectationem vel tristitiam, sed utrum propria materia cuiuslibet virtutis moralis sit delectatio et tristitia, vel aliqua similis passio. — Cui respondemus

2. — PROP. — **Non omnis virtus moralis est circa passiones; sed quaedam sunt circa passiones, et quaedam circa operationes.**

3. — **Prob.** — Virtus moralis perficit appetitivam partem animae, inducendo ipsam in bonum rationis, quod est bonum in quantum secundum rationem est ordinatum et moderatum. Ergo circa omne id quod contingit ratione ordinari et moderari, est virtus moralis. Atqui, non solum passiones, sed etiam actiones contingit per rationem ordinari et moderari. Nam ratio ordinat non solum passiones quae sunt in appetitu sensitivo, sed etiam operationes appetitus intellectivi, qui est voluntas, quae non est subiectum passionis. Ergo circa omnia huiusmodi bona moderabilia et ordinabilia contingit esse virtutem moralem. Quocirca, inter virtutes morales ponitur iustitia, quae non est circa passiones, sed circa operationes [3].

4. — **Scholion.** — Stat igitur, subiectum virtutum moralium esse rationale per participationem, seu partem animae quae de ratione participat et dicitur appetitus. Atqui, rationale per participationem duplex est: scilicet, unum, quod intellectum essentialiter sequitur, et est voluntas, quae est appetitus intellectualis; aliud quod, licet ordinis sit sensi-

1. Περὶ ἡδονὰς γὰρ καὶ λύπας ἐστὶν ἡ ἠθικὴ ἀρετή.... ἔτι δ'εἰ ἀρεταὶ εἰσι περὶ πράξεις καὶ πάθη, παντὶ δὲ πάθει καὶ πάσῃ πράξει ἕπεται ἡδονὴ καὶ λύπη, καὶ διὰ τοῦτ' ἂν εἴη ἡ ἀρετὴ περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας. — 2. Ad 1m. — 3. Cf. l. v Ethic., c. 4.

tivi, eo quod obiectum prosequitur materiale, tamen aptum natum est sequi dictamen rationis eique inservire, et huiusmodi est appetitus sensitivus. Igitur, sicut appetitus sensitivus est subiectum virtutum quae sunt circa passiones, ita appetitus intellectivus est proprium subiectum virtutum quae circa operationes versantur, qualis est iustitia et virtutes ad iustitiam pertinentes [1]. Quocirca concludendum est non eamdem esse rationem de omnibus virtutibus moralibus: in quibusdam enim virtutibus moralibus sunt passiones sicut propria materia, in aliis autem propria materia sunt operationes [2].

5. **Iustitiae descriptio in Sacra Scriptura.** — Quae cum ita sint, patet rite ab Isaia, iustitiam describere volente, assignari operationes pro materia circa quam versatur, cum ait [3]: *Subvenite oppresso, iudicate pupillo, defendite viduam;* e contra, populum de iniustitia arguere volens, dicit [4]: *Argentum tuum versum est in scoriam, vinum tuum mistum est aqua;* et Dominus noster praescribit [5]: *Reddite ergo quae sunt Caesaris, Caesari; et quae sunt Dei, Deo.*

ARTICULUS V. — *Utrum aliqua virtus moralis possit esse absque passione.*

1. — **Praenotanda.** - Ad huius quaesiti intelligentiam, recolendum est, passionis nomine, duo posse intelligi: primo inordinatas animi affectiones; secundo, motus appetitus sensitivi; et quidem, primo modo acceperunt stoici passiones; secundo modo vero, peripatetici. Ulterius, morales virtutes dictum est esse in duplici differentia: nimirum, quaedam sunt circa animi passiones, sicut circa propriam materiam; quaedam vero sunt circa operationes, ut est iustitia.

2. - PROP. I. — **Acceptis passionibus pro inordinatis affectionibus, virtus perfecta dicenda est esse sine passionibus.**

1. Ad 2[m]. — 2. Ad 3[m]. — 3. I, 17. — 4. Ibid., 22. — 5. Mat.' XXII, 21.

3. — **Exponitur.** — Revera, quanto virtus moralis est perfectior, tanto magis superat et vincit inordinatos motus appetitus: unde, si fuerit perfectissima, eas omnino superabit [1]. Quapropter, canebat poeta [2]:

Iustum ac tenacem propositi virum;
. . . . si fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinae.

4. — **Confirmatur.** Tunc unumquodque est perfectum, quando est remotum a suo contrario, et ab his quae ad contrarium inclinant. Atqui pravae animi passiones inclinant ad peccatum quod virtuti contrariatur. Ergo perfecta virtus est omnino absque deordinata animi passione [3]. Hinc dicebat S. Paulus [4]: *Cum essemus in carne passiones peccatorum, quae per legem erant, operabantur in membris nostris, ut fructificarent morti,* ὅτε γὰρ ἦμεν ἐν τῇ σαρκί, τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν τὰ διὰ τοῦ νόμου ἐνηργεῖτο ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν εἰς τὸ καρποφορῆσαι τῷ θανάτῳ: id est, cum essemus subditi concupiscentiis carnis, passiones et affectiones peccatorum, quae per legem vel notificatae vel occasionaliter augmentatae erant, membra nostra movebant ad peccandum. Hinc S. Iacobus [5]: *Unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua, abstractus et illectus: deinde concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum.* Et rursus [6]: *Unde bella et lites in vobis? Nonne ex concupiscentiis vestris, quae militant in membris vestris?*

5. — PROP. II. — **Virtus moralis, quae est circa passiones sicut circa propriam materiam, non potest esse sine passionibus, secundum quod passiones significant motus appetitus sensitivi.**

1. Ad 1m. — 2. Horat., L. III, Ode 3. — 3. Ad 2m. — 4. Rom. VII, 5. — 5. I, 14, 15. — 6. IV, 1.

6. — **Prob.** — Revera, si virtus moralis esset sine huiusmodi passionibus, sequeretur quod faceret appetitum sensitivum omnino otiosum. Atqui, hoc est inconveniens. Etenim, ad virtutem non pertinet, ut ea quae sunt subiecta rationi a propriis actibus vacent, sed magis ut exequantur imperium rationis, exequendo proprios actus: sicut enim virtutis moralis est ordinare membra corporis ad proprios actus exteriores, ita eius est ordinare appetitum sensitivum ad suos actus. Igitur virtus moralis, quae est circa huiusmodi passiones, non potest esse sine eis, cum ipsamet sit horum moderativa.

7. - PROP. III. — **Virtus moralis quae est circa operationes, cuiusmodi est iustitia, α) potest quidem esse sine passionibus animae; β) at potest etiam causare passiones animae in appetitu sensitivo.**

8. — **1ª Pars exponitur.** — Revera, per virtutem moralem quae est circa operationes, qualis est iustitia, ordinatur et applicatur voluntas ad proprium actum. Atqui actus proprius voluntatis non est passio. Ergo virtus moralis quae est circa operationes, potest esse sine passionibus animae. Sic potest esse quod quis Deum diligat, aut de propriis peccatis doleat, quin tamen motum sentiat alicuius passionis animae.

9. — **2ª Pars exponitur.** - Ad virtutem iustitiae sequitur gaudium, ad minus in voluntate; unde dicebat Aristoteles quod *nullus iustus est, qui non gaudeat iustis operationibus,* οὐδ' ἔστιν ἀγαθὸς ὁ μὴ χαίρων ταῖς καλαῖς πράξεσιν [1]. Porro, gaudium huiusmodi non est passio, sed operatio quaedam; attamen, si istud gaudium multiplicetur per iustitiae perfectionem, fiet gaudii redundantia usque ad appetitum sensitivum, secundum quod vires inferiores sequuntur motum superiorum; et per hanc redundantiam,

1. L. I Ethic., c. 8.

quanto motus voluntatis fuerit perfectior, tanto magis passionem causat in appetitu sensitivo. Quocirca, ex morali virtute quae est circa operationes, ut est iustitia, in appetitu sensitivo passio provenire potest.

10. — **Sacrae Scripturae auctoritas.** Hisce cohaerenter, saepius in Scriptura legimus, ex exercitio virtutum quae circa bonas operationes versantur, passiones gaudii et exultationis in corde excitari. Sic [1]: *Exultabunt labia mea, cum cantavero tibi, et anima mea quam redimisti;* et rursus [2]: *Cor meum, et caro mea exultaverunt in Deum vivum;* iterumque [3]: *Quam dulcia faucibus meis eloquia tua, super mel ori meo;* denique de rege David legimus quod et saltabat totis viribus ante Dominum [4].

11. — **Scholion.** — Ex hisce apparet, ex hoc capite, differentia inter Deum sanctosque angelos, et hominem. Nimirum, cum in Deo et angelis sanctis non sit appetitus sensitivus, ideo operatio Dei et angeli sancti est omnino sine passione, sicut et sine corpore; bona autem operatio hominis est cum passione et corporis ministerio; bonum enim in unoquoque consideratur secundum conditionem suae naturae; et proinde quia non potest homo Deum perfecte imitari, ideo conari debet vir sanctus, non iam ut in suis operationibus omni careat passione, sed ut per virtutis exercitium eidem conformetur quantum potest [5].
Ubi denique notanda se offerunt sequentia verba S. Gregorii Magni: *Sancti angeli et sine ira puniunt, et sine miseriae compassione subvenint, et tamen istarum nomina passionum consuetudine locutionis humanae etiam in eos usurpantur, propter quamdam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem.*

1. Ps. LXX, 23. — 2. Ib. LXXXIII, 3. — 3. Ib. CXVIII, 103. — 4. 2 Reg., VI, 14. — 5. Ad 3m.

QUAESTIO SEXTA.

(LX)

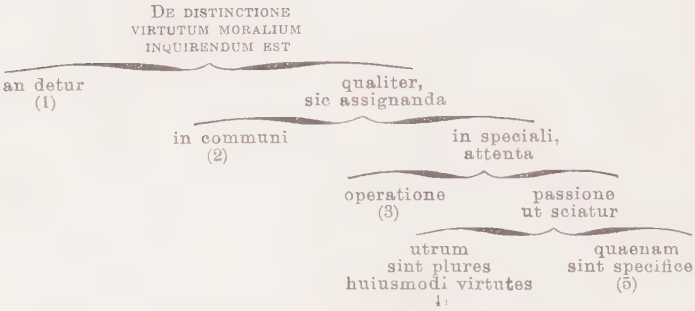
DE DISTINCTIONE VIRTUTUM MORALIUM AB INVICEM.

PROLOGUS.

1. — **Ratio quaestionis.** — Ex praecedenti quaestione resultat talem esse habitudinem virtutis moralis ad passiones animi, ut licet ipsa virtus moralis non sit essentialiter passio, tamen et cum passione, non exclusa tristitia, esse potest, et ipsam passionem habere potest pro obiecto vel materia suae exercitationis, imo passio omnem moralem virtutem ex quadam redundantia comitari valet. Hoc igitur supposito, gradus iam fit ad specificam differentiam inter huius morales virtutes assignandam: quae res, nemo non videt quanti sit momenti ut ab iis potissimum rite cognoscantur, quibus altum incumbit officium hominum conscientiis moderandi, atque eisdem veritatis ac virtutis viam indigitandi.

2. — **Ordo quaestionis.** — Ut autem distinctio huiusmodi rite assignetur, primo loco erit determinandum utrum revera plures sint morales virtutes (1); tum secundo, criteria investigabuntur ad praedictam distinctionem exercite assignandam (2-5), non solum generali ratione discernendo virtutes quae sunt circa operationes a virtutibus quae sunt circa passiones (2), sed etiam specialiter inquirendo de principio quo illae et istae subdividi debeant (3-5). Nimirum singillatim inquirendum erit, primo, de virtutibus opera-

tiones respicientibus (3), et secundo, de virtutibus respicientibus passiones, ut sciatur utrum plures sint (4), et quaenam sint (5).



Hinc quinque in hac quaestione quaeruntur.

Primo. Utrum sit tantum una virtus moralis.

Secundo. Utrum distinguantur virtutes morales quae sunt circa operationes, ab his quae sunt circa passiones.

Tertio. Utrum circa operationes sit una tantum moralis virtus.

Quarto. Utrum circa diversas passiones sint diversae morales virtutes.

Quinto. Utrum morales virtutes distinguantur secundum diversa obiecta passionum.

ARTICULUS I. — *Utrum sit una tantum virtus moralis.*

1. — **Duplex modus quo materia patientis ad agens se habet.** — Ad intelligendum quo pacto morales virtutes multiplicentur, oportet primo recolere virtutes huiusmodi esse formas quasdam, moventes potentias ad agendum, in quantum recipiunt impressionem agentis, quae est ratio, quae imperando movet diversas facultates animae. Atqui non uno modo se habet materia patientis ad accipiendam formam

agentis: quandoque enim materia recipit formam agentis secundum eamdem rationem prout est in agente, quemadmodum in omnibus agentibus univocis evenit: quo casu, si quidem agens sit unum specie, necesse est quod materia recipiat formam unius speciei, sicut homo non generat nisi aliquem in specie hominis existentem. Quandoque vero materia recipit formam ab agente, non secundum eamdem rationem prout est in agente, sicut patet in agentibus analogicis, puta in sole, per respectum ad diversa generabilia; et tunc formae ab eodem agente impressae in materia non sunt unius speciei, sed diversificantur secundum diversam proportionem materiae, ad recipiendum influxum agentis, sicut videmus plantas vel animalia diversarum specierum recipere diversimode influxum solis, scilicet secundum diversam proportionem materiae ad solarem virtutem. — His positis, dicimus

2. — PROP. — **Non est una tantum virtus moralis, sed diversae sunt secundum speciem.**

3. — **Prob.** — I. Unus habitus non potest esse in diversis potentiis. Atqui subiectum virtutum moralium est pars appetitiva animae, quae per diversas potentias distinguitur. Ergo non potest una tantum esse virtus moralis.

II. Cum habitus specie differant secundum speciales differentias obiectorum, oportet ut ubi sunt specificae differentiae obiectorum, ibi sint habitus et ipsi specie differentes, et non sit tantummodo unus habitus. Atqui virtutes morales sunt habitus appetitivae partis, quorum obiecta distinguuntur secundum specificam differentiam. Ergo virtutes morales sunt diversae secundum speciem, et non est una tantummodo.

Ad minoris intelligentiam, advertendum est quod in moralibus, ratio est imperans et movens, vis autem appetitiva est sicut imperata et mota. Porro, appetitus non recipit impressionem rationis quasi univoce, quia non fit ra-

tionale per essentiam, sed per participationem. Obiecta autem virtutum moralium sunt quaedam formae, per quas moventur appetitivae potentiae. Ergo obiecta virtutum moralium sunt specie distincta, et proinde non est una tantummodo virtus moralis.

4. — **Comparatio inter virtutem intellectualem et moralem.** — Quod hic diximus, de formali criterio distinctivo virtutis moralis clarius patescet, si comparetur cum virtute intellectuali: videmus enim unam tantum esse virtutem intellectualem, scilicet prudentiam, cum plures ponantur virtutes morales. Nimirum, in actibus moralibus sicut directio pertinet ad rationem, ita inclinatio pertinet ad vim appetitivam; at obiectum virtutis intellectualis est verum; obiectum autem virtutis moralis est bonum appetibile. Porro, eadem est ratio veri in omnibus moralibus, quae sunt contingentia agibilia: unde una tantum est virtus in eis dirigens, scilicet prudentia; obiectum autem appetitivae virtutis est bonum appetibile, cuius est diversa ratio secundum diversam habitudinem ad rationem dirigentem: unde diversae sunt virtutes morales [1].

5. — **Solvitur tacita obiectio.** — Si quis autem quaerat, cur una tantum ponatur prudentia, non plures circa diversa objecta, quemadmodum ponuntur plures specifice artes, *respondetur* quod objecta artium nec sunt ad invicem connexa in una arte, nec omnia pendent ab iisdem principiis. Res enim artificiales sunt disparatae et ad diversa reducuntur principia: unde unam callens artem simul potest alias ignorare, juxta adagium: *Ne sutor supra crepidam*. Res autem agibiles, quae sunt obiecta prudentiae, ad invicem connexae sunt, et ad eadem reducuntur principia, scilicet ad sacras litteras, Patrum scripta et exempla, necnon rectam rationem.

Ad 1m.

6. — **Scholion.** — Sub luce huius doctrinae, facile intelligi potest cur S. Paulus Colossenses adhortaretur, ut essent *in omni virtute confortati* [1], ubi de virtute morali, utique in ordine supernaturali, evidenter agit, cum antea [2] eosdem iam monuisset ut crescerent *in scientia Dei*. Similiter apparet cur Ecclesia distinctis encomiis laudat martyres, confessores et virgines: quod est quia in primis fortitudinem, in secundis religionem, in tertiis continentiam, tanquam virtutes specie distinctas, admiratur.

7. — **Solvuntur difficultates.** — I. Habitus non distinguuntur secundum materialia obiecta, sed secundum formales rationes obiectorum. Atqui, formalis ratio boni, ad quod ordinatur virtus moralis, est una, scilicet modus rationis. Ergo una est tantum virtus moralis.

Resp. *Dist. mai:* secundum formales rationes obiectorum, generice sumptas, *nego;* specifice acceptas, *conc. Dist. min.:* est una generice, *conc.:* specifice, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Formale illud, ad quod ordinatur virtus moralis, et quod illam specificat est quidem unum genere, propter unitatem agentis analogi, scilicet rationis; at diversificatur specie propter diversas habitudines recipientium [3]. Revera, omnis quidem virtus moralis respicit bonum agibile quatenus rectae rationi convenit; at non est unus idemque modus, secundum quem diversa bona agibilia rectae rationi congruunt.

II. Ratio formalis objecti desumitur ex fine. Ergo aut ex fine communi, qui est felicitas, aut ex fine proprio et propinquo. Si primum, ergo una tantum est ratio formalis obiecti, et proinde una tantum virtus moralis, quia unus tantum est finis communis. Si secundum, ergo infinitae sunt rationes formales objectorum, et proinde infinitae virtutes morales, quia infiniti sunt fines proprii et propinqui.

1. Col., I, 11. — 2. Vers. 10. — 3. Ad 2^m.

Resp. Ratio formalis objecti specifice desumitur non a fine communi, sed a finibus propriis et propinquis. Fines autem possunt dupliciter considerari: uno modo, ut sint infiniti numero; alio modo, ut sint infiniti specie. Et quidem fines proprii infiniti quidem sunt numero, non autem specie: ratio autem formalis objectorum specifice diversificatur secundum fines proximos, non numerice, sed specifice diversos [1].

ARTICULUS II. — *Utrum virtutes morales quae sunt circa operationes distinguantur ab his quae sunt circa passiones.*

1. — **Ratio articuli.** — Comperto quod sit pluralitas virtutum moralium admittenda, ita tamen ut istae intra determinatos cancellos contineantur, de proprio modo ac formali ratione vult inquiri inter virtutes quae sunt circa operationes et virtutes quae circa passiones versantur, de qua distinctione iam supra [2] generali ratione egimus. Pro quo determinando, praemittendum est quod operationes et passiones dupliciter possunt ad virtutes morales comparari: uno modo, ut effectus ad suas causas; alio modo, ut materia circa quam sunt ipsae morales virtutes.

2. — PROP. I. — **Morales virtutes non distinguuntur per hoc quod quaedam ipsarum sunt passionum, aliae vero operationum, si passiones et operationes ad easdem comparentur ut effectus ad causas.**

3. — **Prob.** — Revera, omnis virtus moralis habet et aliquas operationes bonas quarum est productiva, et aliquas passiones quae eam consequuntur, scilicet, vel delectationes vel tristitias.

1. Ad 3m. — 2. Quaest. praeced., art. 4, p. 234.

4. — PROP. II. — **Operationes et passiones, consideratae tanquam propria materia virtutum, faciunt distinctionem formalem inter easdem, ita ut aliae sint virtutes quae sunt circa operationes, aliae vero virtutes quae sunt circa passiones.**

Sic ponit Philosophus [1] iustitiam circa operationes, temperantiam autem, fortitudinem et mansuetudinem ponit circa passiones quasdam.

5. — **Prob.** — Actus, in quibus inveniuntur bonum et malum secundum diversam rationem, oportet ut habeant diversa principia directiva, quae principia directiva sunt diversae virtutes. Atqui bonum et malum inveniuntur secundum diversam rationem in actibus qui sunt operationes, et in actibus qui sunt passiones. Ergo operationum et passionum, secundum quod sunt materia propria virtutum, diversa sunt principia directiva, seu diversae sunt virtutes.

6. — **Duplex sensus huius nominis, operatio.** — Ad huius rei intelligentiam, primo advertendum est quod, quando operationes dividuntur contra passiones, nomen operatio speciali sensu sumitur: nam et passio operatio quaedam est, generaliter sumendo nomen operatio. Videlicet, nomen operatio aliquando sumitur pro quocumque actu vel motu: passio autem motus quidam est; ergo et passio est operatio quaedam. Sed secundum specialem rationem accepta, operatio differt a passione, secundum quod passio est operatio agentis in semetipso; operatio vero, ut contradistinguitur passioni, dicit respectum ad alterum: et sic redditio debiti, quae ad iustitiam pertinet, est operatio. Cavendum igitur ne hic accipiantur operatio et passio eo sensu quo ista inter praedicamenta ponuntur: nam, passio hic significat motum appetitus sensitivi in quo invenitur ratio boni

1. L. V. Ethic., c. 4.

vel mali secundum quod operans ad eum bene vel male afficitur; operatio autem est actus voluntatis, in quo invenitur ratio boni vel mali secundum se, et non secundum quod operans bene vel male ad eum afficitur.

7. — **Formalis distinctio operationum et passionum.** — Hisce positis, facile est assignare distinctionem quae est inter operationes et passiones, et virtutes quae sunt earumdem principia. Nam quaedam operationes habent ordinem ad alterum, ut sunt emptiones et venditiones, et huiusmodi; quaedam vero habent ordinem ad operantem, ut sunt actus fortitudinis, temperantiae, et huiusmodi. In hoc vero differunt haec duo operationum genera, quod operationes quae sunt ad alterum, habent bonitatem vel malitiam secundum se: iusta enim venditio secundum se est bona, et iniusta mala, qualitercumque ad has venditiones vendens afficiatur. Operationes vero quae habent ordinem ad operantem, habent bonitatem vel malitiam ex hoc quod operans bene vel male afficitur ad eas, quod ex passione facit. Igitur, primi generis operationes, quae scilicet sunt ad alterum, reguntur per iustitiam et partes eius; operationes vero secundi generis, quae scilicet habent ordinem ad affectum operantis, reguntur per reliquas morales virtutes. Quapropter, inter morales virtutes, sola iustitia et partes eius sunt circa operationes; caeterae autem virtutes, sunt circa passiones.

8. — **Praedicta distinctio virtutum in Sacra Scriptura.** — His omnino cohaerent quae in Sacra Scriptura de praedictis virtutibus distinctim legitur. Siquidem, de servanda iustitia haec praecipiuntur [1]: *Statera iusta et aequa sint pondera, iustus modius, aequusque sextarius;* et rursus [2]: *Non habebis in sacculo diversa pondera, maius et minus:* iterumque [3]: *Reddite ergo Caesari quae sunt Caesaris, et*

1. Levit., XIX, 36. — 2. Deut., XXV, 13. — 3. Matth., XXII, 21.

quae sunt Dei, Deo. E contra, de continentia mandatur [1]: *Post concupiscientias tuas non eas;* de mansuetudine [2]: *Desine ab ira, et derelinque furorem;* de humilitate [3]: *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde:* quibus et similibus ostenditur quomodo dentur virtutes morales, tum quantum ad operationes ad alterum, tum quantum ad ipsum operantem.

9. — **Quomodo dici possit omnem virtutem moralem esse tum circa passiones, tum circa operationes.** — Porro, quod diximus, virtutes morales, quae sunt circa operationes, distingui a virtutibus quae sunt circa passiones, formaliter est accipiendum: dici enim potest omnem virtutem posse esse simul circa operationes et passiones, etsi diverso modo. Nimirum, potest esse circa operationes, sicut circa propriam materiam, et circa passiones, quatenus virtus ipsa est causa passionis: sic iustitia habet pro obiecto formali redditionem debiti: et rursum, potest excitare in homine sensus delectationis vel tristitiae: sicut iustitia, quae movit Dominum nostrum ad ponendam animam suam pro peccatis nostris, fecit aliquando ut mitis ille Salvator exultaret, *ut gigas, ad currendam viam* [4], aliquando etiam illum impulit ut in has voces erumperet [5]: *Tristis est anima mea usque ad mortem.* Igitur, potest virtus moralis esse circa passiones, ut sunt effectus: sicut potest quis misericordiae sensu moveri ad debitum alteri reddendum: unde eadem virtus potest regere operationes et causare passiones, et viceversa; unde Aristoteles [6] ait quod virtus moralis est circa delectationes et tristitias optimorum operativa; at nequit esse simul circa operationes et passiones, tanquam circa propriam materiam [7].

10. **Scholion.** — Ex dictis apparet, operationem et passionem se excludere formaliter, non vero materialiter; id

1. Eccli., XVIII, 30. — 2. Ps. XXXVI, 8. — 3. Matth., XI, 29. — 4. Ps. XVIII, 6. — 5. Matth., XXVI, 38. — 6. L. II Ethic., c. 3. — 7. Ad 1[m].

est rationem unius non esse rationem alterius. Quapropter, virtus quae est circa operationes, puta justitia, est distincta a virtute quae est circa passiones, puta temperantia. Sed materialiter utrumque potest concurrere ad actum aliquem: ita passio potest esse principium operationis, et operatio potest movere appetitum bene aut male. Et sic in eodem actu poterit esse duplex virtus, aut duplicis virtutis transgressio. Sic qui propter iram alium percutit, in ipsa percussione indebita, corrumpit justitiae virtutem; in immoderantia autem irae, mansuetudinem. Quae cum ita sint, ordo quidam attenditur, ut virtus sit principaliter circa operationem, et secundario circa passionem, aut viceversa, secundum quod praedominans objectum virtuosi actus est operatio ad alterum, puta redditio debiti, aut continentia appetitus sensitivi in medietate rationis [1].

ARTICULUS III. — *Utrum circa operationes sit una tantum virtus moralis.*

1. **Ratio articuli.** — Statuta, in articulo praecedenti, fundamentali veritate quod circa operationes et passiones non sit ponenda una tantum virtus moralis, sequitur ut singillatim inquiramus, primo quidem, utrum circa operationes una tantum habeatur virtus moralis, et vicissim circa passiones, de quo articulo sequenti inquiretur.

2. — PROP. — **Omnes virtutes morales quae sunt circa operationes conveniunt in una generali ratione justitiae; sed diversae sunt secundum speciales rationes.**

3. — **Prob.** — Omnes virtutes morales quae sunt circa operationes, attenduntur secundum convenientiam aut commensurationem rei in semetipsa: haec enim est ratio cur

1. Ad 2m, et 3m.

distinguantur a virtutibus quae sunt circa passiones, quae attenduntur secundum proportionem aut commensurationem ad affectionem hominis. Convenientia autem rei in semetipsa attenditur secundum rationem debiti. Sed ratio debiti alia est generalis, alia vero specialis. Generalis ratio debiti constituit generalem virtutem justitiae; specialis autem ratio virtutes constituit speciales, secundum diversitatem rationis hujus debiti. Et ita, quia ratio debiti alia est quae est ad inferiorem, alia quae ad aequalem, alia quae ad superiorem refertur; et rursus alia est ex pacto, alia ex promissione, alia ex beneficio suscepto; sic alia est, puta, virtus religionis, qua redditur debitum Deo; alia virtus pietatis, qua redditur debitum patriae aut parentibus; alia virtus gratiae, qua redditur debitum benefactoribus, etc. Et ita, circa operationes, est una virtus moralis tantum, scilicet justitia generalis aut legalis, secundum generalem commensurationis aut convenientiae rationem; sed sunt diversae virtutes speciales, quae tamen omnes generali justitiae nomine vocantur, habito respectu ad speciales debiti rationes.

4. — **Corollarium**. — Quapropter, nomen justitia analogum est, non univocum: primo enim sensu considerata, secundum scilicet quamcumque debiti redditionem, justitia est una generalis virtus; secundo autem sensu, justitia est specialis virtus, et respicit perfectam rationem debiti quod secundum aequivalentiam potest restitui; et significat specialem quamdam virtutem, quae partes habet sive subjectivas, sive integrales, sive potentiales.

5. — **Explicatur**. — Ad huius rei evidentiam, sciendum est quod justitia, nomine desumpto a *jure, dicit habitum, a quo aliqui operativi justorum fiunt, et a quo justa operantur et volunt justa*,[1] ἕξιν ἀφ' ἧς πρακτικοὶ τῶν δικαίων

1. L. V. Ethic., c. 1.

εἰσί, καὶ ἀφ' ἧς δικαιοπραγοῦσι καὶ βούλονται τὰ δίκαια. A jurisperitis vero, post Ulpianum [1], dicitur esse: *Perpetua et constans voluntas jus suum unicuique tribuendi.* Unde ejus propria materia est ordinare hominem in comparatione ad alium: dicitur enim quod justitia est jus suum unicuique tribuens.

Sed unus homo potest ad alium comparari dupliciter: uno modo, ad alium singulariter consideratum; alio modo, ad alium in communi. Revera homo et est singularis persona, et est membrum alicujus communitatis, ad quam comparatur sicut pars ad totum. Sed pars, id quod est, totius est; unde et quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Igitur bonum alicuius virtutis, quae ordinat hominem ad aliam personam singularem, referibile est ad bonum commune omnium, ad quod ordinat iustitia; et ita actus omnium virtutum possunt ad justitiam pertinere, secundum quod ordinat hominem ad bonum commune. Hoc sensu accepta, justitia est virtus generalis, et vocatur *legalis*, eo quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune: et est in principe principaliter, et quasi architectonice, in subditis vero secundario et quasi administrative [2].

6. **Iustitia generalis et legalis.** — Generalis autem hic dicitur virtus justitiae, non per praedicationem, ut animal est generale ad hominem et equum, pertinens ad essentiam utriusque, sed per causalitatem aut secundum virtutem, sicut causa universalis est generalis ad omnes suos affectus: quo sensu non oportet quod sit idem in essentia cum his ad quae est generalis. Sicut igitur caritas potest dici virtus generalis, in quantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum divinum, ita iustitia legalis dicitur virtus generalis, in quantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune. Sed caritas, secundum quod respicit bonum divinum ut proprium objectum, est quaedam specialis virtus

1. L. 10 ff. de Just. et Jure. — 2. 2 2ae, Quaest. LVIII, art. 6.

secundum suam essentiam : ita et justitia legalis, secundum quod respicit bonum commune ut proprium objectum, est quaedam specialis virtus secundum suam essentiam. Unde virtus justitiae et est generalis secundum virtutem aut causalitatem, et est specialis secundum suam essentiam [1].

Ulterius, ut notat Aristoteles, potest quaelibet virtus, secundum quod a justitia legali ordinatur ad bonum commune, dici et ipsa justitia legalis, et hoc modo loquendi justitia legalis est idem in essentia cum omni virtute, differt autem ratione. Sic quippe Aristoteles : τὶ δὲ διαφέρει ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ δικαιοσύνη αὕτη, δῆλον ἐκ τῶν εἰρημένων ἔστι μὲν γὰρ ἡ αὐτή τὸ δ'εἶναι, οὐτὸ αὐτὸ· ἧ μὲν πρὸς ἕτερον, δικαιοσύνη· ἧ δὲ τοιάδε ἕξις, ἁπλῶς ἀρετή. *In quo differat virtus et justitia ipsa, manifestum est ex dictis ; nam utraque quidem eadem est ; sed non est utriusque eadem ratio. Et quidem qua ad alterum spectat, justitia est ; qua autem est talis virtus, simpliciter virtus est* [2].

7. — In quonam differant virtus et iustitia legalis. — *Ex dictis manifestum est*, ait S. Thomas [3], *in quo differunt virtus et iustitia legalis. Quia secundum substantiam est eadem, sed secundum rationem non est idem : sed per comparationem ad alterum dicitur justitia ; in quantum autem est habitus operativus talis boni, est simpliciter virtus. Hoc autem intelligendum est quantum ad ipsum actum justitiae et virtutis. Actus enim idem subjecto producitur a justitia legali et a virtute simpliciter dicta, puta, non moechari : tamen secundum aliam et aliam rationem. Verum, quia ubi est specialis ratio objecti etiam in materia generali, oportet esse specialem habitum ; inde est quod justitia legalis est determinata virtus habens speciem ex hoc quod intendit ad bonum commune.*

Et sic distinctione res patescit, et dissipatur apparens

1. S. Thom., loco cit. — 2. L. V. Ethic., cap. 1 in fine. — 3. Comment. in h. l.

antilogia: nempe, justitia legalis, considerata ut habitus, realiter differt a caeteris virtutibus quae ordinantur ad bonum privatum alicujus, propter diversitatem objectorum; et realiter est idem cum ceteris virtutibus, considerata secundum actum suum, id est, qua est ordinans hominem ad bonum commune, eo quod sola ratione differt actus idem subjecto, qui elicitur ab una virtute ut imperante, et ab altera ut operante [1].

8. — **Quaestio.** — *Utrum iustitia distributiva sit alterius speciei a iustitia commutativa?*

Resp. Affirmative. Etenim, iustitia particularis, ut observat Angelicus [2], ordinatur ad aliquam privatam personam, quae comparatur ad communitatem, sicut pars ad totum. Potest autem ad aliquam partem duplex ordo attendi: unus quidem, partis ad partem, eo modo quo una privata persona refertur ad alteram, et pro hoc ordine dirigendo, attenditur iustitia commutativa, quae consistit in his quae mutuo fiunt inter duas personas ad invicem, quales sunt emptiones, venditiones, et aliae commutationes. Alius ordo attenditur totius ad partes, eo modo quo commune refertur ad singulas personas: et hic ordo dirigitur per iustitiam distributivam, quae decernit praemia aut honores secundum quamdam proportionalitatem, attentis scilicet dignitate ac meritis personarum. Unde iustitia distributiva et commutativa distinguuntur secundum diversam debiti rationem [3]. — Ubi advertere iuvat iustitiam distributivam esse non solum in praesidente qui distribuit, sed etiam in subditis quibus distribuitur, in quantum contentos se exhibent iusta distributione [4].

1. Hic, ad 1m; 2m; 3m. Cf. 2 2ae, Quaest. LVIII, art. 6. — 2. 2 2ae, Quaest. LXI, art. 1. — 3. Ibid., ad 5m. — 4. Ibid., ad 3m.

ARTICULUS IV. — *Utrum circa diversas passiones diversae sint virtutes morales.*

1. **Ratio articuli.** — Cum ex anteactis demonstratum sit quasdam passiones esse in appetitu concupiscibili, alias vero in appetitu irascibili, hinc iam satis constat non posse esse unam moralem virtutem circa omnes passiones: una enim eademque virtus nequit esse in pluribus potentiis: quocirca Aristoteles ait[1] quod fortitudo est circa timores et audacias, temperantia circa concupiscentias, et mansuetudo circa iras. Quae cum ita sint, non tam hic de facto pluralitatis virtutum moralium quae sunt circa passiones, quam de ratione formali distinctiva earumdem impraesentiarum agitur.

2. — PROP. I. — **Non omnis passionum diversitas sufficit ad virtutes morales diversificandas.**

3. **Prob.** — I. De ratione virtutis moralis, utpote in quadam medietate consistentis, est ut medium in contrariis passionibus secundum eamdem rationem instituat, sicut in naturalibus idem est medium inter album et nigrum. Quocirca, passionum quae opponuntur secundum contrarietatem, una tantum est virtus moralis. Atqui quaedam sunt passiones quae secundum contrarietatem opponuntur, ut gaudium et tristitia, timor et audacia. Quapropter, non omnis passionum diversitas facit diversitatem virtutum moralium.

II. Passiones secundum eumdem modum rationi repugnantes, ad eamdem virtutem pertinent. Atqui quaedam sunt diversae passiones eodem modo rationi repugnantes, puta secundum impulsum ad id quod est contra rationem, vel secundum retractionem ab eo quod est secundum ra-

1. L. III Ethic., c. 6; L. IV, c. 4.

tionem: sicut cum quis mensuram in audacia praetergrediens fit temerarius, aut propter timorem pusillanimitate corripitur. Ergo plures passiones ad eamdem virtutem moralem possunt pertinere.

III. Sicut in naturalibus idem est principium quo receditur ab uno principio, et acceditur ad aliud, et in rationalibus est eadem ratio contrariorum: ita etiam virtus moralis, quae in modum naturae rationi consentit, est eadem contrariarum passionum [1].

4. — PROP. II. — **Diversae virtutes morales α) non ordinantur ad diversas passiones concupiscibilis, β) sed ad diversas passiones irascibilis.**

5. — **Prob. 1' Pars.** — Passiones ad unum ordinem pertinentes, non ordinantur ad diversas virtutes morales. Atqui passiones concupiscibilis pertinent ad unum ordinem, et quodammodo earum motus se invicem consequuntur, utpote ad idem ordinati, scilicet, ad consequendum bonum vel fugiendum malum. Ergo diversae passiones concupiscibilis ad eamdem virtutem moralem pertinent. Sic, circa amorem, concupiscentiam et delectationem, est una tantum moralis virtus, scilicet temperantia: tres enim illae passiones ad idem obiectum, secundum quemdam ordinem referuntur [2].

6. — **Prob. 2' Pars.** Passiones appetitus irascibilis non sunt unius ordinis, sed ad diversa ordinantur: puta, audacia et timor ordinantur ad aliquod magnum periculum; spes et desperatio, ad aliquod bonum arduum; ira autem, ad superandum aliquod contrarium quod nocumentum intulit. Ergo circa has passiones diversae virtutes ordinantur; utpote, fortitudo circa timores et audacias, magnanimitas circa spem et desperationem, mansuetudo circa iras.

1. Ad 2m. — 2. Ad 3m.

7. — Exempla huiusmodi virtutum in Sacra Scriptura. — Ex multis virtutum moralium circa passiones exemplis quibus abundat Sacra Scriptura, possunt sequentia commode proponi. De temperantia legitur[1]: *A vino et omni quod inebriare potest, abstinebunt; acetum ex vino. .. non bibent;.... quidquid ex vinea esse potest,.... non comedent;* pariter:[2] *Eo quod castitatem amaveris, et post virum tuum, alterum nescieris*, etc. — E contra, intemperantiae vitium describitur[3]: *In arce.... inferebant plagam magnam castitati:* quod quidem vitium fusius describitur[4]. Similiter, de fortitudine[5]: *Dato signo suis Dei victoriae, iuvenibus fortissimis electis, nocte aggressus aulam regiam in castris interfecit viros quatuor millia, et maximum elephantorum cum his qui suppositi fuerant.* De mansuetudine[6]: *Servum Domini non oportet litigare, sed mansuetum esse.* De magnanimitate[7]: *Etiam si occiderit me, in ipsum sperabo.*

8. — Solvitur difficultas. — Eorum quae conveniunt in principio et in fine, unus est habitus. Atqui omnium passionum unum est principium, et omnes ad eumden finem terminantur. Ergo circa omnes passiones una est tantum moralis virtus.

Resp. *Dist. mai:* quae conveniunt in principio et fine proprio, *conc.;* communi, *nego. Dist. min.:* unum est principium commune et pariter unus finis communis, *conc.;* unum principium proprium et unus finis proprius, *nego. Nego conseq.* et *conseq.* — Omnes passiones conveniunt in uno principio communi, scilicet in amore, et pariter in uno fine communi, nempe in delectatione et tristitia; at non conveniunt in uno proprio principio et fine: unde non est una tantum virtus moralis, sicut etiam non est una tantum scientia ex eo quod eadem sunt plurium scibilium principia communia[7].

1. Num., VI., 3, 4. — 2. Iudith, XV, 11. — 3. 1 Mach., XIV, 36. — 4. Ib., IV. — 5. 2 Mac., XIII, 15. — 6. 2 Tim., II, 24. — 7. Ad 1[m].

ARTICULUS V. — *Utrum virtutes morales distinguantur secundum diversa obiecta passionum.*

1. **Praeoccupatur difficultas.** — Assignaturis nobis, in hoc articulo, virtutum moralium quae sunt circa passiones distinctionem formalem ex earundem obiectis sumendam, statim occurrit difficultas, quo iure id fieri valeat, cum de virtutibus moralibus quae sunt circa operationes dictum sit eas non distingui secundum obiecta operationum: ad eamdem enim virtutem iustitiae pertinet emere vel vendere domum et equum. — Cui respondetur, non eamdem esse rationem de operationibus et passionibus: operationes enim non repugnant rationi, sicut passiones. Unde omnia obiecta eiusdem operationis secundum speciem habent eamdem habitudinem ad rationem, non autem omnia obiecta eiusdem passionis secundum speciem [1].

2. — **Praenotamen.** — Ut autem sciatur quaenam virtutes morales circa passiones sint assignandae, primo loco advertendum est virtutes a passionibus distingui in eo quod illae rationem, hae vero appetitum sensitivum perficiunt; cum vero utraque per obiecta specificentur, obiecta autem alium respectum dicant ad rationem, et alium ad appetitum sensitivum, hinc per aliud et aliud criterium diversitas et multiplicitas virtutum moralium et diversitas ac multiplicitas passionum debet assignari. Scilicet, secundum quod obiectum aliquod dicit respectum ad rationem, erit diversitas virtutum moralium; secundum vero quod aliquod obiectum dicit respectum ad appetitum sensitivum, erit diversitas passionum. Sed idem obiectum potest dicere multiplicem respectum ad rationem, et unum tantum respectum ad appetitum, et e converso; sicut aliquod bonum quod sub ratione amoris, concupiscentiae et delectationis

1. Ad 1m.

dicit triplicem respectum ad appetitum, sub ratione medietatis unum tantum respectum dicit ad rationem. Ergo potest aliqua differentia obiectorum causare diversitatem passionum, quae non causat diversitatem virtutum ; et vicissim potest aliqua differentia obiectorum causare diversitatem virtutum, quae non causat diversitatem passionum [1].

3. — **Canones.** — Hoc posito, duplex statui potest canon ad inveniendam diversitatem virtutum moralium circa passiones : *primus*, diversae erunt ponendae virtutes morales secundum diversitatem appetituum concupiscibilis et irascibilis : diximus enim quod diversitas potentiarum postulat diversitatem habituum et virtutum. *Secundus*, quia bonum quod respicit appetitus sensitivus non potest fieri objectum virtutis moralis, nisi secundum quod homo illud apprehendit ut sibi conveniens, apprehensio autem alia est per sensum, alia per rationem ; et ulterius potest homini aliquid convenire quantum ad corpus, vel quantum ad animam, vel quantum ad res exteriores : hinc tot assignari poterunt capita distinctionis virtutis moralis circa passiones. *Tertius*, obiecta passionum, quae differunt secundum magis et minus, non diversificant speciem secundum talem differentiam in magis et minus : sed solummodo quatenus habent diversam habitudinem ad rationem : quam si non habeant, possunt pertinere ad eamdem virtutem [2].

4. PROP. — **Decem sunt virtutes morales circa passiones, scilicet, temperantia, liberalitas, magnificentia, philotimia, magnanimitas, amicitia, veritas, eutrapelia, mansuetudo et fortitudo.**

5. — **Exponitur.** — **Temperantia.** — Primo loco bonum, quod est obiectum passionis, potest esse aliquod bonum quod sensu apprehenditur vehementiori ad consisten-

1. Ad 2.^m^ — 2. Ad 3^m^.

tiam humanae vitae pertinens, sive in individuo, sive in specie; et quod indiget ut in medio rationis contineatur, ne exorbitet: et circa hujusmodi erit ponenda virtus aliqua specialis. Tale bonum sunt cibus et venerea, quae sensu tactus apprehenduntur, et circa quae proinde ponitur *temperantia*. — Notandum vero, circa delectationes aliorum sensuum non poni aliam virtutem, eo quod illae non sunt vehementes, nec praestant rationi difficultatem: virtus autem, sicut et ars, ponitur circa id quod est difficile: περὶ τὸ χαλεπώτερον αἰεὶ καὶ τέχνη γίνεται καὶ ἀρετή, ait Aristoteles [1]. Et ita ad hoc ponitur *temperantia*, ut temperet aestus concupiscentiae circa hoc bonum: non ponitur autem alia virtus in irascibili ad urgendum appetitum circa apprehensionem hujus bonorum, eo quod bona ista sunt infima, nobis et brutis communia, proindeque perfectio hominis magis consistit in retrahendo se a bonis huiusmodi, quam in incitando se ad illa sensibilia.

Est autem et aliquod bonum, non sensu exteriori apprehensum, sed interiori virtute; et quidem, in duplici differentia: scilicet, ut perficiens hominem secundum seipsum, et ut illum perficiens relate ad alterum.

Ut perficiens hominem secundum seipsum, est aliquod bonum pertinens ad corpus, aliquod ad animam. Ad corpus pecunia, ad animam honor pertinet: quae bona possunt considerari et absolute, secundum appetitum concupiscibilem, et cum arduitate quadam, secundum appetitum irascibilem.

6. — **Liberalitas et magnificentia.** — Quantum ad pecuniam absolute consideratam, est virtus *liberalitatis;* quae temperat auri sacram famem, et hominem ablactat ab inordinata divitiarum opumve concupiscentia. Nisi enim id faciat, id ipsi continget quod hydropico, de quo Horatius [2]:

1. L. II Ethic., c. 3. — 2. L. II. Carm., carm. 2.

Crescit indulgens sibi dirus hydrops,
Nec sitim pellit nisi causa morbi
Fugerit venis, et aquosus albo
Corpore languor.

Cui consonat illud Ovidii [1] :

Creverunt et opes, et opum furiosa cupido;
Et, cum possideant plurima, plura volunt.
Sic, quibus intumuit suffusa venter ab unda,
Quo plus sunt potae, plus sitiuntur aquae.

Quantum vero ad idem bonum pecuniae, consideratum cum arduitate, secundum quod est objectum spei, urgens hominem ad magnos pro dignitate sumptus faciendos, illum ordinat virtus quae dicitur *magnificentia* aut munificentia μεγαλοπρέπεια, quam describit Tullius [2] : *Rerum magnarum et excelsarum cum animi ampla quadam et splendida propositione agitatio, atque administratio* [3]. Unde magnificus dicitur qui circa publicam administrationem impensas facit honorificas, necnon circa ludos, aedificia, Dei templa, etc; non autem qui circa seipsum sumptuosus est.

7. **Philotimia et magnanimitas.** — Quantum vero ad bonum hominis qui est honor, si quidem consideretur absolute, scilicet prout est objectum amoris, concupiscentiae aut delectationis, ordinat hominem virtus illa, quam vocant graeci φιλοτιμίαν, id est honoris studium, ne scilicet plus aequo hoc bonum homo appetat. Circa ipsummet bonum vero, consideratum cum arduitate, nos ordinat *magnanimitas*, μεγαλο ψυχία, secundum quam, ut ait Aristoteles [4], *aliquis magnis seipsum dignum existimat, cum dignus sit.* μεγάλων αὑτὸν ἄξιος ὤν.

8. — **Amicitia, veritas et eutrapelia.** — Bonum autem hominis, etiam interiori virtute apprehensum, sed ipsum perficiens in ordine ad alium, absolute consideratum, sci-

1. l. I Fastorum, vers. 211, seq. 2. — 2. L. II. de Invenit. — — 3. Cf. L. I. Offic., c. 21. — 4. L. IV Ethic., c. III.

licet prout est objectum appetitus concupiscibilis, potest considerari secundum quod homo praebet se alteri, aut in his quae serio fiunt, aut in his quae fiunt joco. Et in his quidem quae serio fiunt, duplici modo: nempe ita ut delectabilem se exhibeat verbis et factis, et ut manifestum verbis et factis. Primum fit per virtutem illam quam Aristoteles vocat *amicitiam*, et potest dici affabilitas; alterum vero, per virtutem *veritatis* aut veracitatis. De hac virtute haec habet Aristoteles[1]: ἕκαστος οἷός ἐστι, τοιαῦτα λέγει, καὶ πράττει, καὶ οὕτω ζῇ, ἐὰν μή τινος ἕνεκα πράττῃ, *unusquisque, qualis est, talia dicit, et agit, et sic vivit, nisi alicuius rei causa agat*[2].

In his autem quae fiunt joco, delectabilem se homo alteri praebet per virtutem quae εὐτραπελία dicitur et latine potest verti *festivitas:* quae consistit in hoc quod homo aliis amabilem se reddit facetis actibus, dictisque sale refertis. Hanc virtutem pulcre illustrat Aristoteles[3] et ipsa valde differt a scurrilitate, βωμολοχία, quam in eodem loco idem Philosophus *infamiam* notat, et quae in hoc consistit quod quis ineptis verbis risum immoderate moveat. Vitium hoc Apostolus[4] sub eodem vocabulo εὐτραπελία recenset inter ea quae nec nominari debent ut decet sanctos, et quae ad rem non pertinet, ἃ οὐκ ἀνῆκεν. De isto dicitur quod omne verbum otiosum quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii[5]; de illa vero: *Gaudete in Domino semper*; *iterum dico, gaudete: modestia vestra nota sit omnibus hominibus*[6]. — Notanda quae de scurra ait Aristoteles: *Scurra est minor ridiculo: nec sibi, nec aliis parcit, dum risum moveat. Et talia dicens, quorum nec elegans diceret, nonnulla nec auderet*, βωμολόχος ἥττων ἐστὶ τοῦ γελοίου, καὶ οὔτε ἑαυτοῦ, οὔτε τῶν ἄλλων ἀπεχόμενος, εἰ γέλωτα ποιήσει. Καὶ τοιαῦτα λέγων ὧν οὐθὲν ἂν ὁ χαρίεις εἴποι· ἐνία δὲ οὐδ' ἂν ἀκοῦσαι.

1. L. IV Ethic., c. 7. — 2. Cf. S. Thom. com. in h. l. — 3. L. c., c. 8. — 4. Eph., V, 4. — 5. Matth., XII, 36. — 6. Phil., IV, 5.

9. — **Scholion I.** — Hae sunt igitur virtutes morales quae ponuntur circa bonum appetitus concupiscibilis: nam cum bonum hominis in ordine ad alium non videatur arduitatem habere, ideo praeter amicitiam, veracitatem et εὐτραπελίαν, non ponuntur aliae virtutes in irascibili correspondentes, quibus opus sit ut homo vincat difficultatem horum operum.

10. **Mansuetudo et fortitudo.** — Nunc autem, quantum ad malum, non ponuntur nisi duae virtutes morales, scilicet *mansuetudo*, πραότης, circa iras in medio rationis continendas, et *fortitudo*, ἀνδρεία, circa metus et pericula [1]. Revera, ibi non requiritur virtus, ubi non ingeritur difficultas rationi, saltem magna et excellens difficultas. Sed malum non facit magnam rationi difficultatem, praeter illud quod est praesens et actualiter infert nocumentum et ingerit iram, et illud quod apprehenditur ut imminens, et causat timorem vel audacias. Nam malum non agit, nisi in virtute boni, ut ait auctor libri de divinis Nominibus [2]: unde bonum fortius est ad movendum; et etiamsi non sit excellens in genere talis passionis, ingerit difficultatem quae requirit specialem virtutem: unde diversae virtutes morales ponuntur circa concupiscentias; sed ad omnia mala sufficiunt duae illae virtutes [3].

Ita igitur decem sunt virtutes morales circa passiones: scilicet, temperantia, liberalitas, magnificentia, φιλοτιμία magnanimitas, amicitia, veracitas, εὐτραπελία, mansuetudo et fortitudo. Quibus si addatur iustitia, quae est circa operationes, erunt omnes undecim.

11. — **Scholion II.** — Secundum Card. Caietanum, S. Thomas in hoc articulo, *summam speculam* theologiae adscensus, videtur correxisse quod in prima Parte [4] dixerat, nempe, liberalitatem et magnificentiam esse virtutes circa

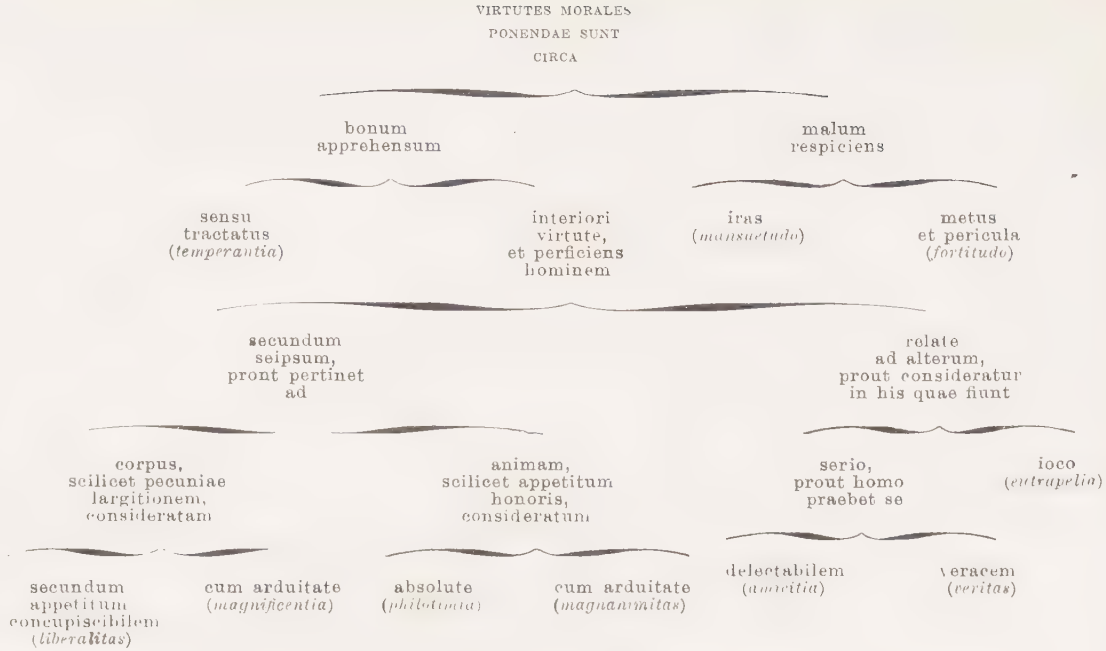
1. De illa agit Aristoteles in L. II Ethic., c. 7; de ista vero in L. III Ethic., 2. — 2. C. 4. — 3. Ad 4^m. — 4. Quaest. XXI, art. 1, ad 1^m.

operationes, proindeque in voluntate, et sic esse proprie in Deo: quod etiam in libro primo contra Gentiles posuerat[1], ubi idem de veracitate aut veritate profert judicium. At potius dicendus est Angelicus hic respicere conditionem subiecti, illasque virtutes esse in Deo proprie, prout in appetitu intellectivo inveniuntur[2].

12. — **Generalis conclusio.** — Igitur, virtutes morales distingui possunt, vel secundum diversas materias, vel diversas passiones, vel diversa objecta. — Ubi, notat idem Cajetanus, *tres modos enumeravit* (Angelicus), *non subordinatos, sed disparatos, coincidentes tamen quandoque. Diversitas namque materiae absque diversitate passionis et objecti, faciens diversitatem virtutum, invenitur in magnificentia et magnanimitate: quarum utraque est circa spem, utraque circa arduum, sed in diversa materia, pecunia et honore. Et idem apparet in liberalitate et philotimia. — Diversitas vero passionis absque diversitate materiae et objecti, faciens diversas virtutes, invenitur in fortitudine et mansuetudine; quarum utraque circa tale malum, et utraque circa arduum secundum diversam passionem, timorem, atque audaciam, et iram, versatur. — Diversitas demum objecti absque diversitate materiae et passionis, diversitatem virtutum faciens, invenitur in veritate, amicitia et eutrapelia seu urbanitate* (licet urbanitas magis denotet amicitiam): *omnes enim circa dicta et facta humana et delectationem, seu amorem, secundum distincta sunt objecta, scilicet manifestationem, affabilitatem et delectationem. — Coincidentia autem manifesta est in temperantia et fortitudine, quarum materia et passio et objectum diversificantur.*

13. — **Schema.** — Praedicta autem distributio virtutum moralium quae sunt circa passiones sequenti schemate opportune exhibetur:

1. Cap. XCIII. — 2. Cf. tr. DE PERTINENTIBUS AD DIV. OP., Quaest. XXI, art. 1, n. 10, p. 298.


VIRTUTES MORALES
PONENDAE SUNT
CIRCA
bonum
apprehensum
malum
respiciens
sensu
tractatus
(temperantia)
interiori
virtute,
et perficiens
hominem
iras
(mansuetudo)
metus
et pericula
(fortitudo)
secundum
seipsum,
pront pertinet
ad
relate
ad alterum,
prout consideratur
in his quae fiunt
corpus,
scilicet pecuniae
largitionem,
consideratam
animam,
scilicet appetitum
honoris,
consideratum
serio,
prout homo
praebet se
ioco
(eutrapelia)
secundum
appetitum
concupiscibilem
(liberalitas)
cum arduitate
(magnificentia)
absolute
(philotimia)
cum arduitate
(magnanimitas)
delectabilem
(amicitia)
veracem
(veritas)

14. **Solvitur difficultas.** — Obicientii S. Thomam, articulo praecedenti, unam tantum virtutem moralem posuisse circa passiones appetitus concupiscibilis, scilicet temperantiam, — *respondetur,* Angelici mentem fuisse, unam solum esse virtutem circa aliquas plures passiones concupiscibilis; nimirum, ait Sylvius [1], circa illas passiones quae se invicem consequuntur et pertinent ad idem obiectum et ad eamdem materiam; ut scilicet una tantum ponatur temperantia circa amorem et desiderium delectationum tactus et circa odium contrarii: hoc tamen non excludit quominus circa amorem, desiderium et delectationem honoris, necnon odium, tristitiam et fugam de contrario, ponatur alia virtus, nempe philotimia, et idem dicatur de aliis virtutibus.

1. In art. 4 huius quaest.

QUAESTIO SEPTIMA.

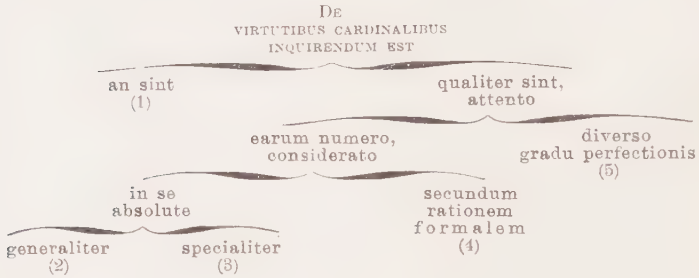
(LXI)

DE VIRTUTIBUS CARDINALIBUS.

1. — **Ratio huius quaestionis.** — Post considerationem de distinctione virtutum, sive intellectualium, sive moralium, sequitur ut de quibusdam, quae praecipuae inter eas, et proinde cardinales appellantur, specialis fiat investigatio: quae quidem res, in materia virtutum, haud exigui est momenti, cum in illis, velut quatuor vitae rotis, hominis vita tuta possit transcurri. Summa enim agendorum, in ordine ad finem ultimo consequendum, in hoc consistit, ut mens, in virtutum palaestra diu exercita, nec se speciosa rerum apparentia falli permittat, quod prudentia praestatur; nec a recto iusti et aequi tramite flectatur, quod habet ex virtute iustitiae; nec laboribus vitae deiiciatur aut devinciatur, quod obtinet per fortitudinem; nec se demum patiatur per carnis voluptates in diversa scindi, pro quo ipsi per temperantiam providetur. Quapropter, sicut qui cupit vitam suam optime regere et ordinare, in harum virtutum acquisitionem sedulo debet incumbere, ita qui aliis in via spirituali duces praeponuntur, huc potissime vires suas debent conferre, ut harum quatuor virtutum solidum ponant fundamentum: quarum possessionem, et quidem in gradu heroico, Ecclesia exigit in illis Dei servis, qui fidelium venerationi et imitationi proponuntur.

2. **Ordo quaestionis.** — Ad hanc autem quaestionem dirimendam, primo quidem inquirendum erit an sint, inter virtutes, quaedam praecipaliores, quae cardinales vocantur (1); et secundo, qualiter istae sint (2-5), et quidem, attento tum earum numero (2-4), tum diverso perfectionis

gradu quo quis illas possit exercere (5). De numero autem virtutum cardinalium agendum erit, non solum in seipso absolute considerato (2 3), et quidem, tum generaliter (2), tum specialiter (3), sed praecipue attenta illius numeri formali ratione (4).



Hinc quinque in hac quaestione inquiruntur.

Primo. Utrum virtutes morales debeant dici cardinales vel principales.

Secundo. De numero earum.

Tertio. Quae sint.

Quarto. Utrum differant ab invicem.

Quinto. Utrum dividantur convenienter in virtutes politicas, et purgatorias, et purgati animi, et exemplares.

ARTICULUS I. — *Utrum virtutes morales debeant dici cardinales vel principales.*

1. — Quid significat virtus cardinalis. — Virtus cardinalis a cardine dicitur. Cardo vero designat illud ferramentum super quod ostium revolvitur et firmatur, unde praecipuus est in janua; quocirca, id in quo maximum momentum est positum, rei cardo vocatur, et in mundo praecipuae caeli plagae mundi cardines appellantur. Sed et denominative, cardinale dicitur id quod est in unoquoque

praecipuum : sic, de Euro et Zephyro Servius ait [1] : *Isti sunt cardinales venti*. Quo sensu, S. Augustinus [2] donatistarum principes *cardinales* vocat, et in libro *Officiorum Theodosii, cardinales* vocantur praefecti praetorio asianae dioecesis. Denique civilium magistratuum exemplo, *Principes Cardinales* dicuntur, qui in Ecclesia negotiorum gerendorum praecipuas partes obtinuerunt.

Igitur, inter virtutes, illae cardinales dicentur, quae praecipuae sunt, idque similitudine ex ostio desumpto, propter duplicem rationem : primo, quia sine illis humana vita bene transigi non potest, quemadmodum nec ostium sine cardine volvitur ; et secundo quia, ut ait S. Thomas [3], *super eas aliae virtutes firmantur*.

2. — PROP. — **Convenienter inter virtutes morales ponuntur illae quae dicuntur principales, seu cardinales.**

3. — **Auctoritates Sacrae Scripturae.** — Quod inter virtutes morales quaedam praecipuae seu cardinales sint ponendae, evidenter patet ex hoc celebri Scripturae loco, ubi de sapientia dicitur [4] quod *sobrietatem et prudentiam docet, et iustitiam, et virtutem, quibus nihil utilius est in vita hominibus,* pro quo septuaginta interpretes habent, σωφροσύνην γὰρ καὶ φρόνησιν ἐκδιδάσκει, δικαιοσύνην καὶ ἀνδρίαν, ὧν χρησιμώτερον οὐδὲν ἐστιν ἐν βίῳ ἀνθρώποις.

Notandum vero, sobrietatem hic poni non praecise pro illa virtute qua quis recte se habet circa usum alimentorum, sed pro temperantia ; *his* enim *nominibus,* ait S. Augustinus [5], *latinus interpres quatuor illas virtutes, quae maxime in ore philosophorum esse adsolent, nominavit, sobrietatem appellans temperantiam*. Haec ait Hipponensis Doctor, id retractans quod aliquando posuerat, scilicet, nomine

1. l. 1 Aene., v. 131. — 2. l. de Baptism. cap. 6. — 3. Quaest. de Virtutibus in communi, art. XII, ad 24[m]. — 4. Sap., VIII, 7. 5. L. Retract., c. 7.

sobrietatis significari veritatem contemplationis. — Nomen autem *virtus*, in citato textu, non accipitur prout opponitur vitio, sed prout opponitur infirmitati, seu imbecillitati, conformiter textui graeco, ubi habetur ἀνδρία, quod est fortitudo seu virilitas.

4. — **Patrum voces.** — Primus omnium videtur S. Ambrosius praecipuas virtutes vocasse cardinales: sic enim ait [1]: *Scimus virtutes esse quatuor cardinales, temperantiam, iustitiam, prudentiam fortitudinem.* Qui alibi [2] illas vocat principales virtutes Easdem quatuor virtutes praedictis nominibus designat S. Augustinus [3], quod etiam facit S. Prosper [4]. Pariter, S. Gregorius Magnus, his recensitis virtutibus, concludit [5]: *In quatuor virtutibus tota bona operis structura consurgit.* Sed non tacendum, Patres interdum quatuor has virtutes significatas vidisse in quatuor fluviis Paradisi terrestris [6].

5. — **Prob.** — Quia perfectum est principalius imperfecto, hinc principaliores sunt virtutes quae perfecte participant rationem virtutis, prae illis quae imperfecte tantum dicuntur virtutes: unde virtutis quae principales sunt, seu cardinales, convenienter numerantur et ponuntur inter virtutes habentes perfectam rationem virtutis. Atqui virtutes morales sunt, quae perfecte habent rationem virtutis. Ergo inter virtutes morales convenienter ponuntur virtutes principales seu cardinales.

6. — **Exponitur.** — Cum tota argumenti vis in *minori* consistat, in qua virtutibus moralibus perfecte vindicatur ratio virtutis, hinc ad hoc ostendendum, iuvat ex

1. L. V in cap. VI Luc. — 2. L. I Officior., c. 24. — 3. L. de Mor. Eccles., c. 15; l. II de Gen. contra Manich., c. 10; l. XIII de Civ. Dei, c. 21. — 4. l. III de vita contemplat., c. 18. — 5. L. II. Moral., c. 36. — 6. Sic v. gr. S. AMBROSIUS, l. de Paradiso, c. 13; S. AUGUSTINUS, l. XIII de Civ. Dei, c. 21.

supradictis [1] recolere quod virtutum humanarum quaedam faciunt solummodo facultatem bene operandi, aliae vero faciunt non solum facultatem, sed etiam bonum usum. Prioris generis sunt virtutes intellectuales, praeter prudentiam quae quodammodo moralis est secundum materiam, ut supra habitum est [2]; alterius vero generis sunt virtutes morales, quae faciunt facultatem et usum bene operandi, et continent rectitudinem appetitus, proindeque perfectam habent rationem virtutis, eo quod vis appetitiva animae facit uti omnibus potentiis et habitibus. Quapropter, inter istas morales virtutes convenienter illae virtutes recensentur, quae principales, seu cardinales dicuntur.

7. — **Solvitur difficultas.** — Quae ex opposito dividuntur, sunt simul natura [3]. Atqui omnes virtutes ex opposito dividunt genus virtutis. Ergo omnes virtutes sunt simul natura, et proinde una virtus non est altera principalior.

Resp. *Dist. mai.:* quando genus est univocum *conc.:* quando est divisio alicuius analogi, *nego. Dist. min.:* et genus virtutis est univocum, *nego;* fit illius divisio, tanquam analogi cuiusdam, *conc. Nego conseq. et conseq.* — Quandocumque fit divisio alicuius generis univoci in plures species, istae aeque participant rationem univoci, et in eo quod hanc rationem sic participant, non possunt dici prius et posterius. Sic, verbi gratia, ratio animalis invenitur aeque in homine ac in bruto, licet homo secundum suam rationem specificam principalior sit bruto. Non autem ita est quando ratio generice participata est analoga. Analogum enim est unum relate ad terminum, sed simpliciter diversum est per respectum ad diversas habitudines ad hunc terminum. Unde non fit divisio analogi in partes aequales, sed in partes quae se habent sicut excedens et excessum.

1. Quaest. LVII, art. 1, p. 177. — 2. Quaest. LVIII, art. 3, ad 1[m]. — 3. In Postpraedicam., cap. *de Simul.*

scilicet secundum quod magis ad terminum accedunt. Ita substantia magis dicitur ens quam accidens, et Deus magis quam omnis creatura. Sed divisio rationis communis virtutis in diversa virtutum genera non fit univoce sed analogice; eo quod, ut dictum est, bonum rationis, quod est virtutis objectum, non secundum eumdem ordinem invenitur in omnibus. Quocirca nihil prohibet quominus aliquae virtutes, inter caeteras, principaliores dicantur, quasi magis et perfectius participantes rationem virtutis [1].

8. — **Virtutes cardinales cedunt virtutibus theologicis.** — Porro, sciendum est virtutes quidem cardinales praecipuas esse inter virtutes humanas, non autem virtutibus theologicis praestare, quae potius sunt supra virtutes humanas. Sed theologicae virtutes, licet principaliores sint omnibus virtutibus humanis ratione finis, cum ipsae sint circa finem, virtutes autem humanae circa media, tamen non consueverunt vocari cardinales, duplici ex ratione. Primo, quia nomen cardinale, denominatione sumpta a cardine ostii, per quod introitur in domum, designat potius aliquid per quod pervenitur in finem, quam finem ipsum; virtutes autem theologicae sunt circa ultimum finem, ex quo non est introitus ad aliquid per quod tendatur ad ulteriorem finem. Secundo, consequenter, virtutes cardinales habent rationem motus; theologicae vero virtutes rationem habent termini et quietis in illo. Nam, dum in illis, dicit S. Gregorius [2], *tota boni operis structura consurgit*, de istis dicitur quod sunt fundamentum, anchora et radix. Revera, de fide dicit S. Paulus [3]: *Fundamentum aliud nemo potest ponere praeter id quod positum est;* pariter de spe [4]: *Confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus animae tutam ac firmam* [5].

1. Ad 1m. — 2. L. II Moral., Cap. 26. — 3. 1 Cor., III, 2. — 4. Hebr., VI, 18, 19. — 5. Ad 2m.

9. — **Scholion.** — Nec nomen istud *cardinalis* virtutibus intellectualibus consuevit tribui, praeter prudentiam. Nam licet praecipuae sint quantum ad subjectum, sunt enim in rationali per essentiam, tamen virtutes morales illis praestant quantum ad rationem virtutis, quae est ut faciat bonum habentem et opus eius bonum reddat: quod respicit appetitum. Insuper tres in virtutibus intellectualibus scilicet sapientia, intellectus, et scientia, rationem habent termini, cum in contemplatione veritatis consistant. Ars autem, cum non habeat partes potentiales, seu virtutes sibi adjunctas, nec ex hoc secundo capite, cardinalis seu principalis dici potest [1].

ARTICULUS II. — *Utrum sint quatuor virtutes cardinales.*

1. — **Ratio articuli.** — Accedentes modo ad determinandum numerum virtutum cardinalium, primo loco observamus omnibus quidem virtutibus aliquam inesse, sub diversis respectibus, principalitatem: hic tamen quaeritur de virtutibus quae principales sint, id est cardinales, formaliter ratione materiae [2].

2. — PROP. **Quatuor sunt virtutes morales cardinales seu principales: scilicet, prudentia, iustitia, temperantia et fortitudo.**

3. — **Prob.** — I. *Ex parte formalis principii virtutum.* Ratio formalis virtutum est bonum rationis, quod dupliciter potest considerari: uno modo, secundum quod est in ipsa sola consideratione rationis, et sic est virtus *prudentiae;* alio modo, secundum quod bonum rationis ponitur circa aliquid. Hoc autem potest dupliciter considerari: vel ut est circa operationes, et sic ponitur *iustitia;* vel ut exercetur circa passiones, et hoc dupliciter: vel circa passiones

1. Ad 3[m]. — 2. Ad 3[m].

impellentes in contrarium ad id quod ratio dictat, et sic ponitur *temperantia:* vel circa passiones retrahentes a bono rationis propter difficultates, et sic ponitur *fortitudo.* — Igitur, *prudentia* respicit bonum rationis secundum quod est in ipsa consideratione; *iustitia,* prout est circa operationes; *temperantia,* secundum quod dirigitur ad reprimendas passiones repugnantes ei quod ratio dictat; *fortitudo,* in quantum ordinatur ad reprimendas passiones retrahentes a bono rationis ob ingruentes difficultates.

II. *Ex parte subiecti.* – Duplex est subiectum virtutis: scilicet primo, rationale per essentiam, quod est intellectus, quod perficitur *prudentia;* secundo, rationale per participationem, quod est, vel voluntas, quae perficitur *iustitia;* vel appetitus concupiscibilis, qui perficitur *temperantia;* vel appetitus irascibilis, qui perficitur *fortitudine.* — Enimvero, appetitus rectus, qui est ratio per participationem, dividitur in tria: scilicet, in voluntatem, in qua est iustitia: in concupiscibilem, in qua est temperantia, et in irascibilem, in qua est fortitudo [1].

4. — **Scholion.** — Hoc autem minime tollit quin sit inter quatuor istas virtutes gradatio quaedam: nam, virtus quae est directiva omnium aliarum est principalis simpliciter, scilicet prudentia; aliae autem tres sunt principales unaquaeque in suo genere [2].

ARTICULUS III. — *Utrum aliae virtutes magis debeant dici principales quam istae.*

1. — **Ratio articuli.** — Proponitur praesens dubitatio ob praestantiam aliquarum virtutum, quae pro vita rite ducenda maxime utiles videntur. Huiusmodi sunt, puta, magnanimitas, quae magnum in omnibus virtutibus operatur [3];

1. Ad 2m. — 2. Ad 1m. — 3. L. IV Ethic., c. 3.

humilitas, de qua ait S. Gregorius Magnus [1], quod *qui ceteras virtutes sine (ea) congregat, quasi paleas in ventum portat;* patientia, cuius laudem texit S. Iacobus, dum ait [2] quod *opus perfectum habet* [3]. Viderentur ergo huiusmodi et similes virtutes inter cardinales debere recenseri. — Ad quod dubium dirimendum, iuvat advertere cardinales virtutes dupliciter posse considerari : uno modo, secundum suas formales rationes, de quibus supra dictum est [4] ; alio modo, secundum proprias materias.

2. — **In quonam consistant formales rationes quatuor virtutum cardinalium.** — Sciendum autem formales rationes praedictarum virtutum cardinalium in aliquibus artibus vel passionibus principaliter inveniri : sic, bonum consistens in consideratione rationis principaliter invenitur in ipso rationis imperio, non autem in consilio, neque in iudicio ; similiter bonum rationis, prout ponitur in operationibus secundum rationem recti et debiti, principaliter invenitur in commutationibus vel distributionibus quae sunt ad alterum cum aequalitate ; bonum autem refraenandi passiones principaliter invenitur in passionibus quas maxime difficile est reprimere, scilicet in delectationibus tactus ; denique, bonum firmitatis ad standum in bono rationis contra impetum passionum praecipue invenitur in periculis mortis, contra quae difficillimum est stare.

3. — PROP. — **Virtutes cardinales, si accipiantur secundum suas formales rationes, dicuntur principales, quasi generales ad omnes alias virtutes ; si vero accipiantur secundum quod denominantur ab eo quod est praecipuum in unaquoque materia, sunt speciales virtutes contra alias divisae : dicuntur tamen principales, respectu aliarum, propter principalitatem materiae.**

1. Homil. VII in Evangel. — 2. I, 4. — 3. Ad 1[m], 2[m], 3[m]. — 4. Art. praec., n. 3, I, p. 270.

4. — 1a **Pars exponitur.** — Cardinales virtutes, si quidem accipiantur secundum formales suas rationes, significant quasdam generales conditiones, quae in omnibus virtutibus inveniuntur. Sic prudentia, dum facit bonum in consideratione rationis, ponit rectitudinem discretionis in omni materia et in omni actu; iustitia, dum facit bonum debiti et recti in operationibus, significat generalem animi rectitudinem, qua homo promptus est ad praestandum omne quod debet in quacumque materia; fortitudo, dum facit firmitatem animi contra quoscumque passionum impetus, validiorem et certiorem reddit boni operis patrationem; denique temperantia, dum cohibet et deprimit ipsas passiones, inducit generalem moderationem in omnibus rebus. Hoc modo igitur virtutes cardinales in omnibus virtutibus quodammodo ingrediuntur; et sic multi loquuntur de istis virtutibus, tam sacri doctores, quam etiam philosophi.

5. — 2a **Pars ostenditur.** — Si virtutes cardinales considerentur secundum quod versantur circa speciales materias, sic prudentia est habitus bene disponens ad recte praecipiendum de agendis; iustitia ordinat hominem ad recte se habendum circa actiones alteri debitas; fortitudo, ad firmiter standum contra mortis pericula; temperantia ad reprimendum concupiscentias delectationum tactus.

6. — **Solvuntur difficultates.** — Sub luce praecedentis doctrinae, facile solvuntur difficultates superius positae [1]. Nam, si accipiantur cardinales virtutes secundum suas formales rationes, scilicet prout sunt generales ad omnes alias virtutes, sic omnes aliae, tum magnanimitas, tum humilitas, tum patientia continentur sub cardinalibus sic acceptis. Igitur, licet virtutibus istis aliqua competat principalitas, quatuor tamen recensitae virtutes omnium humanarum virtutum sunt principalissimae [2].

1. N. 1, p. 272. — 2. Ad 1m, 2m, 3m.

ARTICULUS IV. — *Utrum quatuor virtutes cardinales differant ab invicem.*

1. — **Diversae acceptiones virtutum cardinalium.** — Ad praesentis dubii solutionem, sciendum et praedictas quatuor cardinales virtutes dupliciter a diversis accipi. Quidam eas accipiunt prout significant quasdam generales conditiones humani animi, quae inveniuntur in omnibus virtutibus: ita scilicet quod prudentia nihil sit aliud, quam quaedam rectitudo discretionis in quibuscumque actibus vel materiis; iustitia vero sit quaedam rectitudo animi per quam homo operatur quod debet in quacumque materia; temperantia autem sit quaedam dispositio animi, quae modum quibuscumque passionibus vel operationibus imponit, ne ultra debitum efferantur; fortitudo demum sit quaedam dispositio animae, per quam firmetur in eo quod est secundum rationem, contra quoscumque impetus passionum, vel operationum labores. — Alii vero et melius accipiunt has quatuor virtutes, secundum quod determinantur ad materias speciales; ita ut unaquaeque illarum referatur ad unam materiam, in qua principaliter laudatur illa principalis conditio a qua nomen virtutis accipitur: scilicet, prudentia, prout dirigit rationis imperium; iustitia, secundum quod debitum unicuique redditur; temperantia, ut reprimit delectationes quae sunt secundum sensum tactus; fortitudo, ut firmat animum contra passiones retrahentes a bono rationis.

2. — PROP. I. — α) **Iustitia, temperantia et fortitudo, secundum priorem acceptionem, non important distinctos habitus virtutum;** β) **attamen prudentia, cui tribuitur discretionem habere, distinguitur, secundum hanc acceptionem, a tribus aliis dictis virtutibus.**

3. — 1° **Pars ostenditur.** — Cuilibet virtuti morali ex hoc quod est habitus, convenit quaedam firmitas ut a

contrario non moveatur, quod dictum est ad fortitudinem pertinere: ex hoc vero quod est virtus, habet quod ordinetur ad bonum, in quo importatur ratio recti vel debiti, quod dicebatur ad justitiam pertinere; in hoc vero quod est virtus moralis rationem participans, habet quod modum rationis in omnibus servet et ultra se non extendat, quod dicebatur pertinere ad temperantiam.

4. — 2° **Pars ostenditur**. — Hoc, quod est discretionem habere, quod attribuitur prudentiae, videtur utique distingui ab iliis tribus, inquantum hoc est ipsius rationis per essentiam, alia vero tria important quamdam participationem rationis per modum applicationis cujusdam ad passiones vel operationes. Sic igitur, secundum praedicta, prudentia quidem esset virtus distincta ab aliis tribus: sed aliae tres non essent virtutes distinctae ab invicem: manifestum est enim, quod una et eadem virtus et est habitus, et est virtus, et est moralis.

5. — **Auctoritates**. — Secundum hanc virtutum acceptionem, intelligi potest quod S. Gregorius dicit [1], quod *prudentia vera non est, quae iusta, temperans et fortis non est; nec perfecta temperantia, quae fortis, iusta et prudens non est; nec fortitudo integra, quae prudens, temperans et iusta non est; nec vera iustitia, quae prudens, fortis et temperans non est* [2]. Hoc sensu etiam dicitur a S. Ambrosio [3]: *Iure ea fortitudo vocatur, quando unusquisque seipsum vincit, nullius illecebris emollitur atque inflectitur:* quibus similia sunt quae de temperantia idem S. Pater [4] edisserit [5]. Hoc denique pertinet quod recitat Aristoteles, dum ait ad virtutem haec requiri [6], *primum quidem si sciens, deinde si eligens, et eligens propter hoc; tertium autem si firme et immobiliter habeat et operatur.* Nimirum, his verbis si-

1. L. XXII Moral., c. 1. — 2. Ad 1m. — 3. L. I Offic., c. 36. — 4. Ibid., c. 43. — 5. L. II Ethic., c. 4. — 6. Ad 3m.

gnificantur quatuor conditiones generales virtutum, quae quidem non sunt propriae quatuor virtutibus cardinalibus, sed eis possunt appropriari, ita ut scientia ad prudentiam pertineat, quae est recta ratio agibilium; electio ad temperantiam, ut quis non ex passione, sed ex electione agat, passionibus refraenatis; debitus finis, in quo operationis rectitudo continetur, ad iustitiam pertineat; denique firmitas et immobilitas referantur ad fortitudinem [1].

6. — PROP. II. — **Quatuor cardinales virtutes, secundum quod determinantur ad materias speciales, sunt omnes habitus ab invicem distincti.**

7. **Prob.** — Habitus quorum sunt distincta obiecta, sunt ab invicem distincti. Atqui quatuor praedictarum virtutum, si quidem accipiantur prout determinantur ad materias speciales, sunt distincta obiecta, ut dictum est. Ergo quatuor virtutes cardinales, hoc modo acceptae, sunt ab invicem distinctae. Quocirca S. Augustinus [2] ait quod *quadripartita dicitur virtus ex ipsius amoris vario affectu*, et subiungit de praedictis quatuor virtutibus.

8. — **Quaestio.** — *Quo pacto quatuor virtutes denominantur ab invicem, ita, ut, verbi gratia, prudentia dicatur fortis, etc.?*

Resp. Hoc est, vel in quantum generales conditiones harum virtutum in omnibus actibus virtuosis inveniuntur, vel per quandam redundantiam unius virtutis in aliam. Etenim, id quod est prudentia redundat in alias virtutes, in quantum a prudentia diriguntur. Unaquaeque vero aliarum virtutum redundant in alias, ea ratione quod qui potest quod est difficilius, potest et id quod est minus difficile. Unde qui refraenare potest concupiscentias delectationum secundum tactum, ne modum excedant, quod est

1. Ad 3^{m}. — 2. L. I de Mor. Eccles., c. 15.

difficillimum, ex hoc ipso redditur habilior ut refraenet audaciam in periculis mortis, ne ultra modum procedat, quod est longe facilius: et secundum hoc, fortitudo dicitur temperata. Temperantia etiam dicitur fortis, ex redundantia fortitudinis in temperantiam, in quantum scilicet ille qui per fortitudinem habet animum firmum contra pericula mortis, quod est difficillimum, est habilior ut retineat animi firmitatem contra impetus delectationum; quia ut dicit Tullius [1], *non est consentaneum, ut qui metu non frangitur, cupiditate frangatur: nec qui invictum se a labore praestiterit, vinci a voluptate aliquando possit* [2].

ARTICULUS V. — *Utrum virtutes cardinales convenienter dividantur in politicas, purgatorias, purgati animi et exemplares.*

1. — **Origo praedictae distinctionis.** — Teste Macrobio, Plotino debetur haec virtutum cardinalium distributio. Dicit enim ille [3]: *Plotinus, inter philosophiae professores, cum Platone princeps, quatuor sunt, inquit, quaternarum generа virtutum: ex his primae politicae vocantur; secundae purgatoriae; tertiae autem, iam purgati animi; quartae exemplares.* Vocat autem politicas virtutes illas, quibus boni viri reipublicae consulunt, urbesque tuentur; purgatorias vero dicit esse eorum qui quadam humanorum fuga, solis se inserunt divinis; purgati autem animi sunt illae virtutes, quae sunt absque passionibus: sic ad temperantiam purgati animi pertinet terrenas cupiditates non reprimere, sed penitus obbivisci; ad fortitudinem autem passiones ignorare, non vincere; denique exemplares virtutes sunt quae in ipsa divina mente consistunt [4].

2. — **Ratio huius articuli.** — Quae cum ita sint, investiganda nunc proponitur propria ratio praedictae divi-

1. L. I, de Offic., — 2. Ad 1m. — 3. L. I. Sup. Somnium Scipionis, c. 8. — 4. Ad 1m, 2m, 3m, 4m.

sionis, quae quidem non pro logica habenda est, cum divisionis membra se invicem excludunt, sed pro magistrali, cum eadem ratio, secundum diversos gradus, et in diversis statibus, participata, in singulis membris invenitur.

3. — PROP. — **Virtutes cardinales convenienter dividuntur in exemplares, politicas, purgatorias et purgati animi.**

4. — **Ostenditur.** — Revera, praedictae virtutes, prout inveniuntur in Deo, dicuntur exemplares: eas enim anima sequi debet, ut in ea virtus innasci possit ut S. Augustinus dicit [1]; prout sunt in homine, secundum quod est animal politicum, vocantur politicae; prout sunt in homine, ut in divinam tendit similitudinem, dicuntur purgatoriae; prout sunt in homine, qui iam divinam similitudinem est adeptus, dicuntur virtutes purgati animi.

5. — **Virtutes exemplares.** — Exemplares dicuntur virtutes, quae, ut diximus, in ipsa divina mente consistunt. Atqui ridiculum quidem est, ut ait Philosophus [2], Deo iustitiam, fortitudinem, temperantiam et prudentiam attribuere, scilicet secundum quod sunt circa res humanas, puta, iustitiam circa emptiones vel venditiones, fortitudinem circa timores, temperantiam circa concupiscentias [3]: sed in Deo ipsa divina mens dicitur prudentia: conversio divinae intentionis ad seipsum dicitur temperantia, sicut in nobis temperantia dicitur per hoc quod concupiscibilis conformatur rationi; fortitudo Dei est eius immutabilitas; iustitia vero Dei est observatio legis aeternae in suis operibus. Hoc sensu legitur [4]: *Non est fortis, sicut Deus noster*; et rursus [5]: *In iustitia tua libera me*; et iterum [6]: *Prudentia eius percussit superbum.*

1. L. I. de Mor. Eccl., c. 6. — 2. L. X. Ethic., c. 8. — 3. Ad 1.[m] — 4. 1 Reg., II, 2. — 5. Ps. LXX, 2. — 6. Iob., XXVI, 12.

6. — **Virtutes politicae.** — Quia homo est secundum suam naturam animal politicum, ideo virtutes cardinales, prout in eo existunt secundum conditionem suae naturae, vocantur politicae, in quantum recte se habet secundum has virtutes in rebus humanis gerendis: secundum quem modum de eisdem hactenus locuti sumus. — Nec obstat quod sola iustitia legalis ordinatur ad bonum commune, unde videretur illam solam dici debere virtutem politicam: nam sola quidem iustitia legalis directe respicit bonum commune; at per imperium omnes alias virtutes ad bonum commune trahit, ut vult Aristoteles [1]. Est enim considerandum, quod ad politicas virtutes, secundum quod hic dicuntur, pertinet non solum bene operari ad commune, sed etiam bene operari ad partes communis, scilicet ad domum, vel aliquam singularem personam [2].

7. — **Virtutes purgatoriae.** — Quoniam ad hominem pertinet ut ad divina se trahat quantum potest, ut etiam Philosophus dicit [3] et in Sacra Scriptura commendatur multipliciter, secundum illud [4]: *Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est*: hinc necesse est ponere quasdam virtutes medias in homine, inter politicas, quae sunt virtutes humanae, et exemplares, quae sunt virtutes divinae, quo quidem virtutes distinguuntur secundum distinctionem motus et termini, ita scilicet quod quaedam sunt virtutes transcendentium et in divinam similitudinem tendentium: et hae vocantur virtutes purgatoriae, ita scilicet quod prudentia omnia mundana divinorum contemplatione despiciat, omnemque animae cogitationem in divina sola dirigat; temperantia vero relinquat, in quantum natura patitur, quae corporis usus requirit; fortitudinis autem est ut anima non terreatur propter recessum a corpore et accessum ad superna; iustitiae vero est, ut tota

1. L. V. Ethic., c. 1. — 2. Ad 4m. — 3. L. X Ethic., c. 7. — 4. Matth., V, 48.

anima consentiat ad huiusmodi propositi viam. Igitur, qui purgatorias virtutes possidet, nullos iam inordinatos passionum motus persentit, sed animum in pace possidet [3].

Ad gradum purgatoriae virtutis potest reduci quod, puta, relate ad prudentiam, admonet S. Paulus [4]: *Non contemplantibus nobis quae videntur, sed quae non videntur;* aut de temperantia [2]: *Habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti simus;* aut de fortitudine [3]: *Audemus autem.... magis peregrinari a corpore, et praesentes esse ad Dominum;* aut denique de iustitia [4]: *Desiderium habens dissolvi et esse cum Christo.*

8. — **Virtutes purgati animi.** — Denique, quaedam sunt virtutes iam assequentium divinam similitudinem, quae quidem vocantur virtutes purgati animi; ita scilicet quod prudentia sola divina intueatur; temperantia terrenas cupiditates nesciat; fortitudo passiones ignoret; iustitia cum divina mente perpetuo foedere societur, eam scilicet imitando: quas quidem virtutes dicimus esse beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectissimorum, prout fuit Dominus noster eiusque beatissima Mater, necnon aliqui ex insignioribus sanctis, ut Apostoli, et signanter S. Ioseph. Sic, de Christi prudentia legitur [5]: *Stupebant omnes.... super prudentia et responsis eius;* de eius fortitudine [6]: *Si fortior illo superveniens vicerit eum;* de eius iustitia [7]: *Non accipis personam hominum, sed viam Dei in veritate doces:* unde et idem Dominus noster Iudaeos provocare poterat [8]: *Quis ex vobis arguet me de peccato?*

9. — **Solvitur difficultas.** — Vitiosum videtur humanarum rerum fuga a curis huius vitae se abducere: dicit enim Tullius [9]: *Qui despicere se dicunt ea quae ple-*

1. Ad 2m. — 2. 2 Cor., IV, 18. — 3. 1 Tim., VI, 8. — 4. 2 Cor., V, 8. — 9. Phil., I, 23. — 5. Luc., II, 47. — 6. Luc., XI, 22. — 7. Luc., XX, 21. — 8. Io., VIII, 46. — 9. L. I Offic.

rique mirantur, scilicet imperia et magistratus, *his non modo non laudi, verum etiam vitio dandum puto.* Ergo non sunt aliquae virtutes purgatoriae.

Resp. Deserere res humanas, ubi necessitas imponitur, vitiosum est, alias virtuosum; unde idem Tullius praemiserat [1]: *His forsitan concedendum est, rempublicam non capessentibus, qui excellenti ingenio doctrinae se dediderunt: et his qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua graviori causa impediti, a republica recesserunt, cum eius administrandae potestatem aliis laudemque concederent.* Quod consonat ei quod S. Augustinus dicit [2]: *Otium sanctum quae rit caritas veritatis; negotium iustum suscipit necessitas caritatis: quam sarcinam si nullus imponit, percipiendae atque intuendae vacandum est veritati; si autem imponitur, suscipienda est propter caritatis necessitatem* [3].

10. — Quaestio. — *Quid intelligitur per heroicas virtutes?*

Resp. Per heroicas virtutes intelliguntur virtutes ab homine in hac vita, sublimiori, et quasi dixerim, divino gradu, exercitas, quales modo descripsimus virtutes purgatorias vel maxime purgati animi. At observandum est praedictam appellationem maxime convenire virtutibus supernaturalibus seu infusis; quales Ecclesia requirere solet in iis Dei servis quibus, per speciale decretum, beatorum seu sanctorum honores decernere consuevit.

1. Loco cit. — 2. L. XIX de Civ. Dei, c. 19 t. VII, col. 563. — 3. Ad 3m.

QUAESTIO OCTAVA.

(LXII)

DE VIRTUTIBUS THEOLOGICIS.

PROLOGUS.

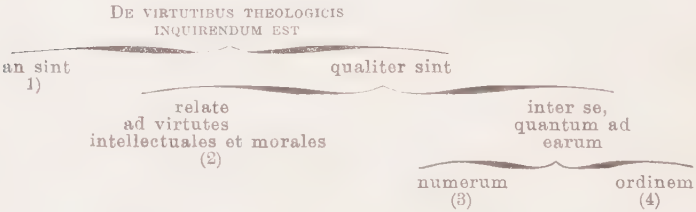
1. — Ratio quaestionis. - - Cum de distinctione virtutum, quantum ad virtutes intellectuales et morales, hucusque egerimus [1], pronum est ut, iuxta praestituta, de earumdem distinctione, quantum ad virtutes theologicas agamus, quod quidem potissimum in praesenti materia existit, non solum ob harum virtutum divinam omnino originem, sed maxime ob earum sublime officium atque salvificum finem.

2. — Praestantia praesentis considerationis. Enimvero, si theologicae virtutes cum ceteris virtutibus comparentur, facile deprehendetur quod, licet si illae considerentur prout ad ordinem supernaturalem pertinent, immediata Dei operatione in anima infundantur, tamen prout ordinem naturae perficiunt, solis nostris viribus, scilicet ex actuum repetitione, possunt acquiri: virtutibus autem theologicis nihil est quod in ordine naturali correspondeat. Praeterea ceterae virtutes vel aliquod bonum creatum prosequuntur, vel hominem ab aliquo malo retrahunt: theologicae autem virtutes primam veritatem atque summum bonum, quod Deus est, immediate respiciunt. Denique virtutes ceterae hominem perficiunt circa ea quibus ad beatitudinem possit pervenire: virtutibus vero theologicis homo iam ponitur in possessione finis ultimi, etsi in praesenti

1. Quaest. LVII – Quaest. LXI.

vita imperfecte tantum et inchoative: plena enim ultimae beatitudinis possessio nonnisi in altera vita, cum *videbibus* (Deum) *sicuti est,* habebitur [1]. Quae cum ita sint, patet quantae sit utilitatis praesens tractatio, et quam fervide debeat mens nostra in has voces erumpere [2]: *Da nobis, quaesumus, Domine, fidei, spei et caritatis augmentum.*

3. — **Ordo quaestionis.** — Ut autem quae ad virtutes theologicas pertinent plene tradantur, primo inquirendum erit an illae revera sint (1), et secundo, qualiter se habeant (2-4), tum relate ad virtutes intellectuales simul et morales (2), tum inter se (3-4), et quidem, attento earumdem numero (3), necnon ordine (4).



Hinc quatuor in hac quaestione sunt investiganda.

Primo. Utrum sint aliquae virtutes theologicae.

Secundo. Utrum virtutes theologicae distinguantur ab intellectualibus et moralibus.

Tertio. Quot et quae sint.

Quarto. De ordine earum.

ARTICULUS I. — *Utrum sint aliquae virtutes theologicae.*

1. — **Duplex rerum ordo.** — Ad rectam praesentis quaesiti intelligentiam, praemittendum est duplicem fingi posse rerum ordinem: naturalem scilicet et supernaturalem,

1. 1 Io., III, 2. — 2. Orat. in Dom. XIII post Pentecost.

cuius distinctiva ratio ex quatuor causarum generibus respective sumitur. Nempe ordinis naturalis causa efficiens Deus est, prout unitatis suae divinae essentiae ad extra imprimere intendit; formalis vero causa, commensuratio uniuscuiusque naturae ad proprias rationes vel ideas prout in divina mente ab aeterno existunt; causa materialis, perfectibilitas uniuscuiusque rei secundum illius exigentiam: causa demum finalis, Dei honor et gloria prout est naturae auctor. — Pro ordine vero supernaturali, ad quem misericors Deus totum genus humanum gratuito elevavit, praedictae causae sublimius considerantur: scilicet Deus quidem est huius ordinis auctor, sed prout est suae Trinitatis imaginem in creatura rationali imprimens · quod quidem praestat Deus per donum gratiae sanctificantis secundum altiores et sublimiores conceptiones, quarum natura minime capax existit, creaturam rationalem formans ac perficiens ad imaginem dilecti Filii sui qui factus est homo, ut hominem sibi persimilem faceret, et hoc quidem ad laudem et gloriam eiusdem Filii Dei, necnon ad aeternam felicitatem ipsi homini conferendam, in immediata visione divinae essentiae, secundum illud[1]: *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum*[2].

2. — Duplex beatitudo. — Porro, finis habet rationem boni: in bono vero uniuscujusque rei beatitudo consistit. Ergo duplex fingi potest beatitudo, sicut duplex finis, scilicet beatitudo naturalis et beatitudo supernaturalis. Beatitudo naturalis est, ad quam homo solis viribus naturae posset absolute loquendo pervenire: beatitudo supernaturalis, ad quam homo nequit pervenire nisi per gratiam. Et haec quidem in praesenti vita sine defectu esse nequit, cum homo, ut ait S. Thomas, nequeat cum objecto suae beatitudinis, qui Deus est, actu uniri sine intersecissione

1. Io, XVII, 3. — 2. Cf. tr. de Deo uno, Quaest. I, art. 1, n. 5.

seu interruptione : quod tantum in coelo possibile erit. Porro, beatitudo huiusmodi tanto superior extat beatitudine naturali, quanto gratia excedit naturam aut coelum terram. — Nec valet objici quod beatitudo naturalis sine alterius auxilio possibilis est adeptu, haec autem sine alterius ope nequit obtineri : hoc enim intrinsecae rei perfectioni non officit, sicut nec ex eo quod aliquis homo potest consequi perfectam sanitatem ope medicinae, sequitur quod haec sanitas sit imperfectior sanitate quam alius homo sine medicinae ope forsan adipiscitur, licet inferiori gradu.

3. — Beatitudo in operatione consistit. — Sed ulterius adnotandum est quod beatitudo, quia dicit ultimam hominis perfectionem, debet consistere in operatione aliqua. Perfectio enim non habetur in unoquoque nisi secundum quod est actu : actu autem quis non est nisi secundum quod agit aut operatur, operatione ipsum formaliter perficiente, non operatione quae transit in exteriorem materiam, ut est secare, pingere, etc., qua operatione potius perficitur opus quam operans.

4. — Beatitudo naturalis figmentum est. At sedulo observandum est, ne fiat aequivocatio, naturalem beatitudinem utique tanquam rem possibilem fingi posse, cum potuisset Deus hominem relinquere in ordine naturali, ut felicitatem sibi proportionatam propriis viribus acquireret. At ex quo illum ad ordinem supernaturalem elevavit, illius beatitudo perfecta et eius novo statui proportionata est supernaturalis beatitudo, consistens in visione Dei facie ad faciem, et ab ipsomet homine, per gratiae auxilium, propriis actibus acquirenda [1]. — Quinam sint huiusmodi actus, et ex quibusnam habitibus nati sint promanare, im-

1. Cfr. DELL'ANIMA UMANA SEPARATA DAL CORPO, 2ª ed., c. III, § IX, p. 154. Cfr. etiam tr. DE PRIMA HOMINIS FORM., append. ad Quaest. CI, p. 274.

praesentiarum discutiendum erit, cum praecise theologicae virtutes ordinentur ad finem beatitudinis immediate capessendum. Hinc ponimus

5. — PROP. — **Virtutes theologicae sunt necessariae homini ad finem supernaturalem assequendum.**

Notandum est quod, cum simpliciter de existentia virtutum theologicarum quaestio fuisset proposita, responsio fertur circa earumdem necessitatem, scilicet statuto fine consequendo.

6. — **Prob.** — Principia quaedam supernaturalia sunt necessaria homini ad finem supernaturalem assequendum. Atqui virtutes theologicae sunt principia quaedam supernaturalia. Ergo virtutes theologicae sunt necessariae ad finem supernaturalem assequendum.

7. — **Evolvitur argumentum.** — *Maior* constat ex dictis de beatitudine supernaturali, quae est ultimus finis hominis. Consistit enim beatitudo in aliqua operatione: imo in summa hominis operatione, seu in operatione supremae facultatis in ipso, quae est intellectus. Et ita vocatur visio, non illuminatio, quia est actio vitalis, qualis est visio oculi. — Prob. *minor*. Nam omnis operatio exigit principia proportionata. Ergo etiam beatitudo supernaturalis exigit ut per principia supernaturalia compleatur. — Brevius: beatitudo supernaturalis est finis hominis supernaturalis. Atqui principia supernaturalia necessaria sunt ad beatitudinem supernaturalem. Ergo principia supernaturalia necessaria sunt ad finem hominis supernaturalem: beatitudo enim supernaturalis est operatio, et ad operationem quaedam proportionata principia sunt necessaria. Enimvero, ad Deum, prout est naturae principium et finis, ratio et voluntas naturaliter ordinatur, secundum tamen proportionem naturae; sed ad ipsum, secundum quod est obiectum beatitudinis

supernaturalis, ratio et voluntas secundum suam naturam non ordinantur sufficienter [1].

8. **Exponitur.** — Ad hujus rei evidentiam juvat considerare quod beatitudo supernaturalis, quia est finis ultimus hominis, habet rationem primi principii: finis enim in agibilibus est sicut principium in speculabilibus. Ergo omnes actiones, quibus homo ad hunc finem tendit, debent suam speciem sumere ex illo, et sic debent esse aliqua principia in intellectu et in voluntate, quibus actiones huic fini proportionentur. Revera, quia finis naturalis hominis est beatitudo naturalis, et haec se habet ut principium in operabilibus secundum hunc finem, ideo ponuntur habitus primorum principiorum operabilium in intellectu, qui est synderesis, seu naturale judicatorium; in voluntate autem non ponitur habitus, quia naturalis voluntatis inclinatio sufficit. Ita et circa finem supernaturalem debebunt poni habitus quidam in intellectu, quasi naturale judicatorium, quod pertingat illuc quo naturalis synderesis pertingere non valet; et in voluntate quoque specialis habitus faciens inclinationem ad id quod superexcedit naturalem hominis inclinationem.

9. **Scholion.** Ubi amplius notato quod necessitas, de qua agimus, est quidem *hypothetica*, id est supposito facto elevationis hominis ad ordinem supernaturalem: sed est *absoluta*, ut necessitas est: ita ut nequeat omnino finis iste haberi sine huiusmodi principiis, quibus apti nati sumus operari secundum quod per Christum facti sumus *divinae consortes naturae* [2].

10. — **Virtutes theologicae.** — Porro, virtutes theologicae sunt praecise huiusmodi principia supernaturalia, quod ostenditur triplici ex capite: scilicet ex *objecto*, ex

1. Ad 3um. — 2. 2 Petr., I, 4.

causa activa, et ex *cognitione*. — Primo, ex *objecto*. Virtutes enim illae habent pro immediato objecto Deum, in quantum per eas ordinamur in Deum, non quidem ut est auctor naturae, sed ut est in sua essentia constitutus: ita ut virtus theologica respiciat Deum ut est in se. Ex *causa activa:* virtutes enim illae sunt supernaturalia principia, quia a solo Deo infunduntur, et sic dicuntur infusae per se; homo enim, quantumcumque repetat actus suos et perficiat, nunquam potest has virtutes in se sine adjutorio divino causare, quia sunt simpliciter altioris ordinis. *Ex cognitione:* non enim cognoscuntur virtutes illae, nisi per Sacrae Scripturae revelationem. Revera existentia theologicarum virtutum, ut notat Cajetanus, deducitur ex hoc syllogismo: Est finis supernaturalis; sed ad finem supernaturalem requiruntur principia proportionata, quae sunt virtutes theologicae; ergo existunt virtutes theologicae. Sed *maior* est credita, *minor* vero scita: conclusio autem sequi debet pejorem partem quantum ad evidentiam; unde est et ipsa credita, non scita.

11. — **Sacrae Scripturae testimonia.** — Iuvat breviter hic relegere quae de his virtutibus Sacra Scriptura edisserit. Primo, de fide dicitur [1]: *Sine fide impossibile est placere Deo;* et rursus [2]: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* — Pariter, de spe legitur [3]: *Spe salvi facti sumus:* et rursus: *Spes autem quae videtur, non est spes: nam, quod videt quis, quid credit? Si autem quod non videmus, speramus, per patientiam expectamus.* Rursus, de caritate [4]: *Sectamini caritatem, aemulamini spiritalia.* Et iterum *Haec est caritas Dei, ut mandata Dei custodiamus.* Denique tria haec simul sic concludit Scriptura [5]: *Qui timetis Dominum, credite illi..., sperate in illum..., diligite illum.* Sed timor est ini-

1. Hebr., XI, 6. — 2. Ibid., 1. — 3. Rom., VIII, 24. — 4. 1 Cor., XIV, 1. — 5. Eccli., II, 8, 9, 10.

tium sapientiae : sapientia autem considerat altissimam causam ut est in se : ergo fides, spes, et caritas Deum ut est in se respiciunt.

12. **Verba S. Thomae.** — Praeclara sunt hac in re verba S. Thomae, qui, commentans illud S. Pauli [1] : *Nunc autem manent fides, spes, caritas*, ait [2] : *Causa autem quare non facit mentionem de omnibus donis, sed de istis tribus tantum, est quia haec tria conjungunt Deo : alia autem non conjungunt Deo, nisi mediantibus istis. Alia etiam dona sunt quaedam disponentia ad gignendum ista tria in cordibus hominum : unde et solum ista tria, scilicet fides, spes et caritas dicuntur virtutes theologicae, quia habent immediate Deum pro objecto.*

13. — **Verba Concilii Tridentini.** - Egregie quoque Concilium Tridentinum, justificationis opus recensens ait [3] : *In ipsa justificatione, cum remissione peccatorum, haec omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum cui inseritur, fidem, spem et caritatem : nam fides, nisi ad eam spes accedat et caritas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit, qua ratione verissime dicitur : Fidem sine operibus mortuam et otiosam esse.* Et rursus [4] : *Fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis, sine qua impossibile est placere Deo, et ad filiorum eius consortium pervenire.*

14. — **Quomodo theologicae virtutes dicuntur divinae** — Sciendum tandem, theologicas virtutes non dici divinas, sicut quibus Deus ipse fiat virtuosus, sed sicut quibus nos efficimur virtuosi a Deo et in ordine ad Deum : unde non sunt exemplares, sed exemplatae [5]. Cum hoc etiam stat, huiusmodi virtutes convenire homini secundum na-

1. 1 Cor., XIII, 13. — 2. Comm. in h. l. — 3. Sess. VI, c. 7. — 4. Ibid., c. 8. — 5. Ad 2m. Cfr. art. 5 quaest. praec., n. 5, p. 279.

turam: nos quidem secundum naturam humanam essentialiter acceptam, sic enim illam omnino excedunt, sed secundum naturam per gratiam factam deitatis participem [1].

ARTICULUS II. — *Utrum virtutes theologicae distinguantur ab intellectualibus et moralibus.*

1. **Ratio articuli.** — Dictum est superius, virtutes sicut et habitus, distingui generice secundum diversitatem potentiarum, specifice vero secundum diversitatem objectorum formalium. Male igitur argueretur, ad inducendam identitatem virtutum theologicarum cum intellectualibus et moralibus, ex eo quod illae non possunt perficere nisi intellectum et voluntatem, quas facultates istaemet etiam perficiunt: perfectio enim huiusmodi facultatum sub diversis respectibus formalibus fieri potest, quin necesse sit diversa formaliter principia perficientia eamdem facultatem reduci in unam eamdemque speciem virtutis [2]. Ideoque sit

2. — PROP. — **Virtutes theologicae distinguuntur formaliter a virtutibus intellectualibus et moralibus.**

3. — **Prob.** Quae habent objecta formaliter differentia, ab invicem formaliter distinguuntur. Atqui virtutes theologicae habent objecta formaliter differentia ab obiectis virtutum intellectualium et moralium. Ergo virtutes theologiae distinguuntur formaliter a virtutibus intellectualibus et moralibus.

4. — **Ostenditur.** — Verum quidem est objectum materiale virtutum theologicarum et virtutum intellectualium et moralium posse aliquando coincidere: Deus enim, quod est objectum theologicae virtutis, est etiam objectum virtutis intellectualis quae est sapientia, quae illum cognitione prosequitur, et virtutis moralis quae est justitia, quae circa

1. Ad 1[m]. — 2. Ad 1[m].

illum naturaliter amandum versatur. At obiectum formale virtutis theologicae non est Deus quocumque modo sumptus, verum Deus ut ultimus rerum finis, prout nostrae rationis cognitionem excedit [1]. Obiectum vero virtutum intellectualium et moralium, primo, non semper est Deus, ut patet de intellectu, de temperantia et de fortitudine, et si quando est ipse Deus, hoc non est nisi prouti Deus est objectum beatitudinis naturalis, secundum quod humana ratione comprehendi potest. Atqui hoc objectum, quod est Deus ut excedens rationis nostrae cognitionem, formaliter differt ab obiecto quod est Deus, prout ratione nostra potest comprehendi. Hoc modo, objectum theologiae naturalis, quod est Deus sub lumine naturalis rationis cognitus, formaliter differt ab objecto sacrae doctrinae, quod est Deus sub lumine divinae revelationis apprehensus. Objectum scilicet virtutum theologicarum formaliter nobilius est et altius, quam objectum virtutum intellectualium et moralium; qua ratione finis hominis supernaturalis, seu beatitudo revelata, nobilior et perfectior est fine naturali, seu beatitudine naturali.

5. — Confirmatur. — S. Paulus [2], recensitis variis charismatum generibus quae Spiritus Sanctus in fideles primis Ecclesiae temporibus solebat infundere, inter quae plura sunt quae cum virtutibus intellectualibus et moralibus collineant, profitetur se eos modo edocturum altius quoddam boni operis principium, suo ambitu complectens ac celsitudine superans quidquid hucusque praedicaverat: *Aemulamini*, ait [3]; *charismata meliora: adhuc excellentiorem viam vobis demonstro*, Ζηλοῦτε τὰ χαρίσματα τὰ κρείττονα. καὶ ἔτι καθ' ὑπερβολὴν ὁδὸν ὑμῖν δείκνυμι. Et sequenti capite, tubam sumens apostolicam, praeconia celebrat caritatis, quae una cum fide et spe manens, virtutes omnes informat, cum ipsa sit majoris longe perfectionis et excellentiae quam ceterae virtutes.

1. Ad 2m. — 2. 1 Cor., XII. — 3. Vers. 31.

6. — Solvitur difficultas. — Virtus moralis est ordo amoris. Atqui caritas est ordo amoris Ergo caritas est aliqua virtus moralis.

Resp. *Dist. mai.:* amoris communiter sumpti, *subd.:* in quantum sit amor essentialiter, *nego;* in quantum ad virtutem moralem requiritur ordinata affectio, *conc.;* amoris sumpti pro caritate, iterum *subdist.:* in quantum virtus moralis sit ipsa caritas, *nego;* in quantum aliqualiter a caritate dependet, *conc. Dist. mai.:* caritas est ordo amoris, seu est amor supernaturalis, *conc.;* est amor naturalis, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Primo, quantum ad formam, advertendum est, medium terminum nunquam distribui; syllogismum vero in secunda figura exigere semper unam propositionem negantem. Quoad materiam vero, notandum est quod amor, respectu caritatis, est a quo non convertitur consequentia: scilicet, omnis caritas est amor, sed non e converso: ergo ab amore communiter sumpto nequit consequentia fieri ad caritatem, sicut nec ab animali ad hominem. Ulterius vero observandum est quod dictum illud ex S. Augustino depromptum, scilicet quod virtus moralis est ordo amoris [1], ut manifestatur in quatuor virtutibus cardinalibus, potest intelligi de amore communiter sumpto, aut de amore caritatis. Si primum, sensus est non quod omnis virtus moralis sit amor, sed quod omnis virtus moralis aliqualiter requirit amorem, inspirantem ordinatam affectionem, quae necessaria est ut quaevis virtus moralis consistat. Si autem de amore caritatis intelligitur, sensus est non quod omnis virtus sit formaliter caritas, sed quod omnes aliae virtutes infusae aliqualiter dependent a caritate, ut ostenditur ubi sermo est de connexione virtutum [2], quemadmodum omnes virtutes morales a prudentia dependent.

1. L. de Mor. Eccles., c. 15. — 2. Infra, Quaest. LXV, art. 2, 4.

ARTICULUS III. — *Utrum convenienter fides, spes et caritas ponantur virtutes theologicae.*

1. — **Ratio articuli.** — Cum iam ex Scripturae necnon Concilii Tridentini auctoritate, compertum maneat, tres esse theologicas virtutes, scilicet fidem, spem et caritatem, intentio praesentis articuli nunc est, theologicam rationem huius distinctionis reddere, assignato unicuique proprio obiecto formali, cum notum sit habitus formaliter distingui inter se per differentiam obiectorum formalium. Sit igitur

2. — PROP. — **Convenienter ponuntur tres virtutes theologicae, scilicet, fides, spes et caritas.**

3. — **Auctoritates.** Praeclara sunt omnino quae de tribus hisce theologicis virtutibus passim edisserunt sancti Patres, ex quibus eminet S. Augustinus, qui haec habet [1]: *Tria haec sunt quibus et scientia omnis et prophetia militat: fides, spes et caritas.* Et rursus [2]: *Homo itaque, fide, spe et caritate subnixus, eaque inconcusse retinens, non indiget Scripturis, nisi ad alios instruendos. Itaque multi per haec tria, etiam in solitudine, sine codicibus vivunt* [3].

4. — **Prob.** — Lumen naturale intellectus, per quod prima principia, tum in speculabilibus, tum etiam in agibilibus, necnon rectitudo voluntatis, qua tendit in bonum rationis, deficiunt ab ordine supernaturalis beatitudinis: sic quippe eloquitur S. Paulus [4]: *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum.* Ergo superaddendum est intellectui lumen quo cognoscat principia supernaturalia, quod pertinet ad fidem; et aliquid voluntati, ut possit tendere in

1. L. I de Doctr. Christ., c. 37. — 2. c. 39. — 3. Cfr. Enchir., cc. 3, 4, 5; — 4. 1 Cor., II, 9.

bonum supernaturale, quod pertinet ad spem; et aliud per quod possit supernaturali fini conformari et quodammodo in ipsum transformari, quod pertinet ad caritatem. Ergo fides, spes et caritas convenienter ponuntur virtutes theologicae.

5. — **Solvitur tacita difficultas.** — *Obiicienti,* sufficere fidem et caritatem, cum anima hominis ordinetur in Deum per intellectum, in quo est fides, et per voluntatem, in qua est caritas, — *respondetur* necessariam esse, praeterea, virtutem spei, qua voluntas tendit in ipsum finem supernaturalem. Non igitur satis est ut intellectus adhaereat primis principiis supernaturalibus, quod fit per fidem, aut quod voluntas conformet se ultimo fini, quod per caritatem perficitur, sed necessarium quoque est ut in hunc finem efficaciter tendat, quod fit per spem [1].

6. **Comparatio inter virtutes ordinatas ad finem connaturalem et virtutes ordinatas ad beatitudinem divinam.** — Sciendum autem, homini necessarium esse, ad finem naturalem obtinendum, aliquem habitum ex parte intellectus, qui est habitus principiorum, cum intellectus absque speciebus minime possit intelligere; at ex parte voluntatis, nullus est necessarius habitus, sive ut tendat in ultimum finem, sive ut fini illi conformetur: unde una sola virtus, scilicet intellectus principiorum, sufficit; ex parte vero voluntatis nulla virtus ponitur naturalis, sed ipsa sola inclinatio. At, ad hoc ut homo ordinetur in finem supernaturalem, ad nihil horum sufficit natura potentiae: scilicet, nec ad cognoscendum supernaturalia principia, nec ad tendendum in supernaturalem finem, nec denique ad hoc ut voluntas se ultimo fini conformet; et ideo necessariae sunt tres virtutes, scilicet fides, spes et caritas [2].

1. Ad 3[m]. — 2. Ad 1[m].

7. — **Fides et spes in ordine naturali et in ordine supernaturali.** — Demum, opportune notabitur quod si quidem fides et spes considerentur prout sunt in ordine naturali, inveniuntur deficientes a dignitate virtutum: nam fides quidem in ordine naturali est cognitio imperfecta, quae est de non visis, unde est quid minus virtute; spes etiam de his quae subduntur humanae potestati non ponitur inter virtutes morales propter eamdem imperfectionem, sed ponitur inter passiones. At in ordine supernaturali fides et spes ponuntur verae virtutes: quia habere fidem et spem de his quae sunt supra facultatem humanae naturae excedit omnem virtutem homini proportionatam, secundum illud [1]: *Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus* [2]. — *Obiicienti*, fidem quoque et spem supernaturales imperfectione laborare, cum fides sit de non visis, spes autem sit de nondum habitis, — *responderi* cum Sylvio potest [3], has virtutes, cum innitantur, illa quidem veritati divinae quae est infallibilis, haec vero omnipotentiae divinae, quae suo effectu nequit frustrari, ideo non habere illam incertitudinem et fallibilitatem, quam habent fides et spes humana, et propterea minime deficere a ratione virtutis [4].

ARTICULUS IV. — *Utrum fides sit prior spe, et spes prior caritate.*

1. — **Praenotanda.** Ad huius dubii solutionem, primo notandum est, duplicem esse ordinem, scilicet generationis et perfectionis. Ordo generationis est, quo imperfectum praecedit perfectum, ut materia formam, potentia actum, etc.; ordo perfectionis est, quo perfectum vicissim praecedit imperfectum, ut forma materiam, actus potentiam. — Ulterius advertendum est, fidem, spem et caritatem considerari posse

1. 1 Cor., I, 25. — 2. Ad 2m. — 3. Comm. in h. l. — 4. Cf. 2 2ae, Quaest. IV, art. 5, ad 2m.

dupliciter: uno modo, secundum habitum; alio modo, secundum actus.

2. — PROP. I. — **Fides, spes et caritas, secundum habitum, simul infunduntur.**

3. — **Prob.** — Huc facit auctoritas Concilii Tridentini quod, de impii iustificatione loquens, ait[1]: *In ipsa iustificatione, cum remissione peccatorum, haec omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum cui inseritur, fidem, spem et caritatem.* — Notandum autem, per hoc non excludi quin aliquis interdum fidem accipiat sine caritate, ut cum retinens affectum peccati mortalis, baptizatur; aut vicissim sola caritas infundatur, ut in fideli qui a peccato convertitur ad Deum: sed hic formaliter respicitur id quod per se evenit, secundum suavem divinae Providentiae ordinem et secundum perfectam virtutis rationem: fides enim et spes, accedente caritate, perfectionem virtutis acquirunt.

4. — **Scholion.** — Porro, quod dicitur, fidem, spem et caritatem simul infundi, formaliter accipiendum est, scilicet pro habitibus, et non tantum pro actibus, quasi satis sit supernaturales actus in nobis a Deo inspirari, quin correspondentes habitus infundantur. Etenim, de caritate ait S. Paulus[2] quod *diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum Sanctum qui datus est nobis:* qui loquendi modus importat formae stabilis productionem in anima. *Caritas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris,* ait S. Augustinus[3], *non qua nos ipse diligit, sed qua facit dilectores suos: sicut dicitur iustitia Dei, qua iusti eius munere efficimur.* Idipsum apparet ex sequenti Christi sententia[4]: *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus:* mansionem autem Deus in nobis facit per habitum chari-

1. Sess. VI, cap. 7. — 2. Rom., V, 5. — 3. L. de Spir. et litt., c. 32. — 4. Io., XIV, 23.

tatis. Denique, testatur S. Paulus [1], Deum effudisse abunde in nobis Spiritum Sanctum, scilicet ratione caritatis, tanquam doni permanentis et habitualis. Quocirca, cum dicuntur fides, spes et caritas in nobis infundi, hoc intelligendum est de habitibus formalibus, et non tantum de actibus transeuntibus, quorum aliunde parvuli, usus rationis expertes, capaces minime existunt.

5. — PROP. II. — **Ordine generationis, fides praecedit spem, et spes caritatem, secundum actus.**

6. — **Auctoritates.** — Sic quippe S. Paulus, has virtutes enumerans, ait [2]: *Nunc autem manent fides, spes et caritas:* quo ordine sancti quoque Patres easdem virtutes enumerant. Sed et iste ordo in liturgia Ecclesiae habetur [3]:

Quaesita iam primum fides
In corde radices agat:
Secundâ spes congaudeat,
Qua maior extat caritas.

Idipsum ex Concilio Tridentino eruitur quod, referens modum quo adulti in baptismo ad iustificationem recipiendam disponuntur, primo ait quod *divina gratia excitati et adiuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse quae divinitus revelata atque promissa sunt* [4]. Mox autem addit quod iidem in spem eriguntur; ac denique quod Deum, tanquam omnis iustitiae fontem, diligere incipiunt.

7. — **Ratio theol.** — Quod fides spem et caritatem praecedat, ex hoc patet, quod appetitus nequit ferri in rem aliquam, eam sperando vel amando, nisi illam rem intellectus cognoscat: ignoti enim nulla cupido. Atqui per fidem

1. Tit., III, 6. — 2. 1 Cor., XIII, 13. — 3. Hymn. ad laudes, feria VI. — 4. Sess. VI, cap. 6.

ducimur in cognitionem illarum rerum quas sperare et amare debemus, ut beatudinem aeternam consequamur. Ergo fides, seu actus fidei, prior est spe et caritate. — Quod autem spes caritatem praecedat, ostenditur ex hoc quod tunc incipimus aliquem diligere tanquam nobis bonum et utilem, cum speramus bonum nos ab eo posse consequi, ex quo procedimus ad amandum illum a quo proprium speramus bonum : unde spes secundum actum praecedit caritatem.

8. — **Duplex obiectum spei.** Ut autem melius intelligatur quomodo spes praecedit caritatem, notandum est duplex esse obiectum spei : unum scilicet, quod est bonum quod speratur ; alterum, quod est persona a qua speramus bonum consequi. Igitur, si prius consideretur, amor semper praecedit spem, quia nunquam speramus aliquod bonum, nisi illud desideremus et amemus. Si autem alterum consideretur, spes praecedit amorem, quamvis postea ex amore spes augeatur : ex hoc enim quod quis bonum aliquod desiderat, incipit amare eum a quo sperat se posse illud bonum consequi : ex hoc vero quod ipsum amat, fortius postea de eo sperat [1].

9. — **Quo pacto spes sequitur caritatem.** - Potest etiam dici quod spes sequitur caritatem : spes scilicet qua quis sperat se ad beatitudinem perventurum ex meritis iam habitis. Etenim, duplex distingui potest spes : altera, qua quis sperat se beatitudinem obtenturum non ex meritis iam habitis, sed ex meritis habendis, et haec spes caritatem praecedit : altera, qua quis sperat se ad beatitudinem perventurum ex meritis iam habitis, et haec spes sequitur caritatem, quae est principium meriti. De hac ultima spe loquens S. Augustinus, ait [2] : *Non potest aliquis diligere quod esse non crediderit : porro, si credit et diligit, bene agendo efficit ut etiam speret* [3].

1. Ad 3[m]. — 2. L. I de Doctrina christiana, c. 37. — 3. Ad 2[m].

10. — PROP. III. — **Ordine perfectionis, caritas praecedit fidem et spem.**

11. — **Prob.** — Illam virtutem, quae est mater et radix omnium virtutum, oportet esse, ordine perfectionis, priorem omnibus virtutibus. Atqui caritas est mater et radix omnium virtutum : dicitur enim [1] : *In caritate radicati et fundati.* Ergo caritas prior est, ordine perfectionis, omnibus virtutibus [2]. Quocirca non diffitetur S. Paulus dicere [3] : *Maior autem horum est caritas.*

12. — **Scholion.** — Quae cum ita sint, dicendum est caritatem utique praecedere spem illam quam S. Petrus [4] vivam appellat, cum viva et perfecta non sit, nisi quatenus informatur caritate : licet spes imperfecta seu informis praecedat caritatem : quo sensu ait S. Augustinus [5] : *Frustra quidem, sed tamen potest sperare veniam qui non diligit :* quanquam omnis spes ex amore aliquo proveniat, ut advertit S. Thomas [6].

1. Eph., III, 17. — 2. Ad 1m. — 3. 1 Cor., XIII, 13. — 4. 1 Ep., I, 3. — 5. Tract. LXXXIII in Io. — 6. 2 2ae, Quaest. XVII, art. 8, ad 2m. Cf. etiam Comment. S. Thom., super illud S. Pauli, 1 cor. XIII, 13 : *Manent fides, spes, caritas.*

QUAESTIO NONA.

(LXIII)

DE CAUSA VIRTUTUM.

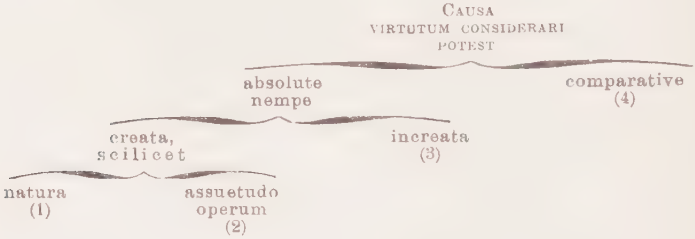
PROLOGUS.

1. — **Ratio quaestionis.** — Vix prima fronte necessarium videretur hanc proponere quaestionem, cum de hac re abunde actum fuerit in tractatu *de habitibus* [1]: siquidem, virtus est habitus: ergo ab ea causa a qua enascitur habitus, ab eadem et virtutem oportet ortus sui causam ducere. At cum uniuscujusque rei cognitio tunc perfecta sit, quando non ex communi tantum, sed ex propriis sibi principia sumuntur, hinc adaequata notio virtutis postulat hauriri ex propriis virtutis principiis: quod quidem in praesenti quaestione praestabitur. Accedit plura, disputationum nostrarum decursu, circa virtutes fuisse determinata, ex quibus constat, praeter naturales virtutes, alias esse quas theologicas, id est formaliter supernaturales, nominamus, de quibus evidenter constat, eas alia, quam supernaturali, via, haudquaquam posse produci: at potissime dubitatur utrum, praeter has tres virtutes, aliae dentur virtutes supernaturalis ordinis, quae ita postulent infundi a Deo, ut ipse solus earum auctor sit dicendus.

2. — **Ordo quaestionis.** — Duo igitur in hac quaestione, de virtutum causa inquiremus: unum, absolutum (1-3), alterum, relativum, nempe de comparatione virtutis acquisitae cum virtute infusa (4). Absolute autem consi-

1. Quaest. LI.

derata, causa virtutum potest esse vel creata (1-2), vel increata (3): rursus vero creata causa potest esse vel natura (1), vel assuetudo operum (2).



Hinc quatuor in hac quaestione investigantur.

Primo. Utrum virtus sit in nobis a natura.

Secundo. Utrum aliqua virtus causetur in nobis ex assuetudine operum.

Tertio Utrum aliquae virtutes morales sint in nobis per infusionem.

Quarto. Utrum virtus quam acquirimus ex assuetudine operum, sit eiusdem speciei cum virtute infusa.

ARTICULUS I. — *Utrum virtus insit nobis a natura.*

1. — **Ratio articuli.** — In praesenti articulo quaerit Angelicus, utrum natura in nobis dici possit mater alicujus virtutis, si non totaliter, saltem quantum ad aliquid ipsius virtutis; seu vult determinari quaenam pars sit tribuenda naturae in generatione virtutum. Et quia ex hucusque traditis scimus virtutes alias esse naturales, alias vero theologicas, hinc proprie quaeritur, quidnam valeat natura in utroque casu.

2. **Diversae opiniones de principio formarum.** — Sanctus Doctor, in hoc articulo, recensitis opinionibus in oppositum extremum abeuntibus, suam quae ex Aristotele

depromitur et ut vera sententia tenenda est, astruit. Itaque, cum virtus sit forma quaedam, ideo de virtutibus, sicut de formis, locuti sunt philosophi. Aliqui, nimirum, posuerunt, formas generari totaliter ab intrinseco : quasi omnes formae lateant in subjecto, et per circumstantiam extrinsecam in actum reducantur. Sic atomistae posuerunt, in materialibus atomis, inesse naturalem existentiam omnium formarum, quae circumstantiarum vi extrinsece excitantur et in actum reducuntur. Alii, e contra, posuerunt formas omnes esse ab extrinseco aliquo agente illas producente. Sic aliqui posuerunt formas omnes corporales esse ab extrinseca causa separata. — Media sententia, quae vera est, vult formas esse partim ab intrinseco, partim ab extrinseco. Ab intrinseco, secundum quod praeexistunt in potentia materiae ; ab extrinseco, secundum quod exigunt reduci in actum per exterius agens.

3. — **Sententiae de generatione virtutum.** — Sic igitur, circa generationem scientiarum et virtutum tres circumferuntur sententiae. Prima vult virtutes omnes, sicut etiam omnes scientias, esse ab intrinseco totaliter quasi praeexistentes naturaliter in anima ; sed indigere tantummodo ut per disciplinam et exercitium impedimenta tollantur quae adveniunt animae ex corporis gravitate. Ita, dicebant, omne scire est reminisci quoddam et omnis scientia reminiscentia ; et omnis virtus est manifestatio interioris praeexistentis virtutis, sublatis impedimentis, sicut massa ferri clarificatur, sublata per limationem rugositate. Haec opinio a S. Doctore platonicis adscribitur. — Alii, e contra, posuerunt virtutem esse totaliter ab extrinseco agente, scilicet ab influentia intelligentiae agentis separatae : quae fuit sententia Avicennae [1]. — Media incedens inter hasce opiniones est sententia quam habet Philosophus [2] et quam tuetur Sanctus Doctor, qua dicitur quod secundum aptitudinem, scientiae et virtutes

1. Quaest. de Anima, P. V, cap. V. — 2. in L. II Ethic., c. 1.

sunt in nobis a natura, non autem secundum perfectionem. Οὔτ' ἄρα φύσει, οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται αἱ ἀρεταί· ἀλλὰ πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτὰς, τελειουμένοις δὲ διὰ τοῦ ἔθους, *non ergo a natura, nec praeter naturam, generantur virtutes; sed in nobis cum sumus natura dispositi ad eas recipiendas, perfecti autem ex more.*

4. — **Distinctiones praemittendae.** — Igitur, in hujusmodi doctrina determinanda, primo distinctio facienda erit, virtutum naturalium a virtutibus supernaturalibus. — *Secundo*, quia alia est consideratio rei secundum suam formam, alia secundum materiam, hinc aliqua virtus poterit esse naturalis, aut secundum rationem speciei, quae attenditur secundum formam, et aliqua secundum rationem individui, quae attenditur secundum determinatam corporis complexionem. Quod autem est naturale homini ex parte corporis secundum speciem, puta, quod rectus incedat, quod habeat manus, et huiusmodi, refertur ad animam, in quantum corpus est sic disponitum, propter animam rationalem. Unde illa proprie homini conveniunt naturaliter secundum corpus et secundum naturam individui, quae ei conveniunt ex temperamento suae complexionis. — *Tertio*, in virtute erit distinguendum id quod est secundum aptitudinem quamdam et inchoationem virtutis tantum, ab eo quod est secundum consummationem eius. — Hisce habitis distinctionibus, sit

5. PROP. I. — **Virtutes morales et intellectuales insunt nobis secundum inchoationem secundum rationem speciei.**

6. — **Probatur.** — Principia naturaliter cognita tam scibilium quam agendorum, necnon naturalis inclinatio voluntatis in bonum rationis insunt nobis secundum rationem speciei. Sed virtutes morales et intellectuales secundum inchoationem attenduntur secundum principia tam

scibilium quam agendorum naturaliter cognita, necnon secundum naturalem inclinationem voluntatis in bonum rationis. Ergo. — Propositio et syllogismus sunt universales: quandoquidem de homine est sermo formaliter ut homo est, non autem ut est talis aut talis homo. — *Major* sibivult quod sunt in homine naturaliter indita principia quaedam speculabilia et operabilia necnon naturalis inclinatio in bonum rationis: quae, ut in *minori* dicitur, se habent ad instar seminariorum virtutum intellectualium et moralium, cum bonum virtutis sit secundum rationem esse [1].

7. — PROP. II. — **Virtutes morales et intellectuales, secundum inchoationem sunt nobis naturales secundum rationem individui.**

8. — **Probatur.** — Dispositio corporalis ad quasdam virtutes est homini naturalis, secundum rationem individui. Sed virtutes intellectuales et morales, secundum inchoationem, attenduntur secundum dispositionem corporalem ad quasdam virtutes. Ergo. — Circa hoc argumentum, advertendum est, hic sermonem esse de homine secundum rationem individui, id est de homine secundum specialem corporis dispositionem quae in ipso invenitur, ut est hic vel ille, non autem in omnibus hominibus. Quae enim dispositio corporalis in omnibus hominibus reperitur, quodammodo refertur ad animam, pertinens ad rationem speciei, non individui, et fundatur super hoc principium quod tale corpus, scilicet humanum, exigitur a tali forma, scilicet ab anima. — *Maior* autem argumenti resultat ex eo quod vires rationales quodammodo utuntur, in suis actibus, viribus sensitivis; vires autem sensitivae sunt actus quarumdam partium corporis: unde ex harum perfectiori dispositione in aliquibus hominibus, fiunt isti aptiores atque promptiores ad opera virtutis, puta, ad temperantiam aut

1. Ad 2[m].

fortitudinem. Sed talis dispositio, ut in *minori* advertitur, non est nisi quaedam inchoatio virtutis.

9. — PROP. III. — **Virtutes morales et intellectuales, secundum sui consummationem, non sunt homini naturales, neque secundum naturam speciei, neque secundum naturam individui.**

10. — **Probatur.** — Quod fit diversimode in diversis materiis et in diversis circumstantiis, non est homini naturale neque secundum naturam speciei, neque secundum naturam individui. Atqui virtutes morales et intellectuales, secundum sui consummationem, fiunt diversimode in diversis materiis et in diversis circumstantiis. Ergo. — Propositio est universalis, excludens omnino a quocumque homine consummationem virtutis intellectualis et moralis, tanquam ab opere naturae. *Major* est evidens: nam natura est ad unum determinata. *Minor* etiam patet, quia virtutes morales et intellectuales consummantur in homine secundum respectum ad diversas materias, et ad diversas circumstantias: puta justitia in emptionibus et venditionibus, caeterisque contractibus, necnon attento respectu ad diversas personarum conditiones, nempe, si sint parentes, benefactores, pauperes, etc.

11. — PROP. IV. — **Virtutes supernaturales, neque secundum inchoationem, neque secundum perfectionem, sunt homini ulla ratione a natura.**

12. — **Probatur.** — Ratio huius est, quia natura est improportionata causa ad hunc effectum, qui vires eius omnino trascendit.

13. **Solvitur tacita obiectio.** — Sed dicet quis: nonne homo est in potentia ad hasce virtutes, quemadmodum est in potentia ad virtutes morales et intellectuales?

Et si est in potentia, nonne potentia ista jam est quaedam virtutis inchoatio? — *Respondetur* duplicem esse in homine, sicut in qualibet re creata, potentiam: unam remotam, alteram propinquam. Prior potentia subest actioni primi agentis, altera subest actioni secundarum causarum: prior est obedientialis, altera naturalis; prior est tantummodo passiva, altera simul est passiva et activa. Exemplum prioris est in materia lapidis aptitudo ad formam hominis; exemplum secundi est aptitudo corporis sanabilis ad sanitatem. Ergo dicendum est quod ad virtutes morales intellectuales est quidem in homine potentia propinqua; sed ad virtutes supernaturales, puta, fidei, spei et caritatis, non est nisi potentia remota seu obedientialis; et quia ista potentia est mere passiva, nequit appellari virtutis inchoatio. Ratione huius potentiae, dici potest cum S. Thoma [1] quod *naturaliter anima est gratiae capax;* aut cum S. Fulgentio [2] quod *naturam habemus credulitatis ac fidei capacem, quod animalibus irrationalibus datum divinitus non est.* Sed dici non potest quidquam nos posse in virtutes supernaturales: quin potius Ecclesia orare nos iubet [3]: *Da nobis et velle et posse quae praecipis;* et cum S. Thoma [4]: *Quod a me requiris ut faciam, tribue ut sciam, possim et velim.*

14. — Confirmatur 1ª Prop. — Ad confirmationem primae propositionis, faciunt loca adducta a S. Thoma in prima obiectione: scilicet ait S. Joannes Damascenus [5]: *Naturales sunt virtutes, et aequaliter insunt omnibus.* Fertur quoque dictum a S. Antonio [6]: *Si naturam voluntas mutaverit, perversitas est: conditio servetur, et virtus est.* Denique Glossa ait [7]: *Docet naturales virtutes, scilicet iustitiam, castitatem, humilitatem, quas naturaliter habet homo* [8].

1. 1, Quaest. CXIII, art. 10. — 2. Lib. de Incar. cap. 24. — 3. Collecta Sabb. S. post 10ᵃᵐ propt. — 4. In oratione ante studium, quae incipit *Concede.* — 5. L. III Orthod. fid., c. 14. — 6. Serm. ad Monach. — 7. Ord., super illud S. Matth., IV, 23. — 8. Ad 1ᵐ.

15. — **Confirmatur 2a Prop.** — Ad confirmationem secundae propositionis, valet locus iste Job[1]: *Ab infantia mea crevit mecum miseratio, et de utero matris meae egressa est mecum;* qui etiam de se dixit[2]: *Si negavi quod volebant, pauperibus, et oculos viduae exspectare feci: si comedi buccellam meam solus, et non comedit pupillus ex ea.* Quae verba S. Thomas ita commentatur[3]: *Quare tam misericors fuerit, ostendit ex duobus: primo quidem ex antiqua consuetudine qua a pueritia inchoavit, unde subdit:* QUIA AB INFANTIA MEA CREVIT MECUM MISERATIO: *quanto enim magis crescebat in annis, tanto magis in misericordiae operibus exercebatur. Secundo, quia naturalem inclinationem habebat ad misericordiam, sicut diversi homines ad diversas virtutes quasdam naturales inclinationes habere solent, unde subdit:* ET DE UTERO MATRIS MEAE EGRESSA EST MECUM, *quia scilicet ex primis generantibus sic dispositus fui, ut essem ad miserendum promptus*[4].

16. — **Notandum.** — In Argumento *sed contra*, binam proponit S. Doctor rationem, ad probandum quod virtus non inest nobis a natura. Prima sic proponitur: Quod inest homini a natura est omnibus commune. Sed virtus non est omnibus communis. Ergo virtus non inest homini a natura. — Hoc tamen argumentum dialecticum est, et ita debet distingui: Quod inest homini a natura secundum naturam speciei est omnibus commune, *conc.;* secundum naturam individui, *nego. Dist. min.:* virtus non est omnibus communis, *dist.:* secundum consummationem, *conc.;* secundum inchoationem, *subd.:* non est omnibus aequaliter communis, *conc.;* non est omnibus aliqua ratione communis, *nego.*

Altera ratio ita proponitur: Quod inest homini a natura, non abijcitur per peccatum. Sed virtus abijcitur per peccatum. Ergo virtus non inest homini a natura. *Resp.*

1. XXXI, 18. — 2. Ibid., 16, 17. — 3. Comment. in h. l. Iob. — 4. Cf. hic, ad 3m.

eadem distinctione adhibita ac superius, eius nempe quod est a natura secundum consummationem, ab eo quod est secundum inchoationem tantum.

Occasione hujus rationis, quaeri potest utrum post peccatum originale remanserint in homine semina virtutum. Dubitandi ratio desumitur ex S. Prospero, qui dicit virtutum semina, quae beneficio Creatoris inserta sunt, praevaricatione primi parentis deleta esse [1]. — Cui tamen respondendum est

17. — Aliqua virtutum semina manent in homine post peccatum. Huius ratio est, quia peccatum non mutavit speciem hominis, nec ejus naturalia delevit. Atqui semina virtutum tum secundum scibilia, tum secundum agibilia sunt bona naturalia hominis, quaedam scilicet proprietates ad essentiam immediate consequentes, quae auferri nequeunt, salva ipsamet hominis natura. Unde, quemadmodum *in daemonibus bona naturalia manent,* ut ait auctor libri *de divinis Nominibus* [2], nec peccatum abstulit ab eis scientiam naturalem aut naturalem virtutem, sed nec seminaria harum scientiarum et virtutum, ita et in homine post peccatum remanet in intellectu naturalis aptitudo ad scientias, et in voluntate naturalis inclinatio in bonum. *Est lex scripta*, ait S. Augustinus [3] *in cordibus hominum, quam ne ipsa quidem delet iniquitas.* — De S. autem Prospero dicendum est, quod loquitur de seminibus virtutum supernaturalium, quae ordinantur ad salutem. Concludit enim [4]: *Ergo omnia, quae ad vitam et pietatem pertinent, non per naturam, quae vitiata est, habemus, sed per gratiam accepimus.* — Nec potest inferri: ergo initium salutis nostrae est a nobis; quandoquidem, semina virtutum naturalium non dicunt per se ordinem ad salutem, utpote quae improportionata sunt tanto effectui; sed salutis initium repetendum est a seminibus virtutum supernaturalium, quae Deus in nobis, sine nobis operatur.

1. C. 27 contra Collator. — 2. Cap. 4. Lect. 16. — 3. L. VI. Confess. c. 4. — 4. C. 29.

ARTICULUS II. — *Utrum aliqua virtus causetur in nobis ex assuetudine operum.*

1. — **In quonam consistat ratio boni.** — Determinaturi de origine virtutis in ordine ad operationes nostras, mentis considerationem elevare debemus ad id quod est virtutis differentia, scilicet ad bonum : ex hoc enim quod virtus est *bona* qualitas, sequuntur omnes conditiones quae in eius definitione adjunguntur : nempe et quod sit bona qualitas mentis et quod sit ordinem habens ad operationem. — Porro, ratio boni in tribus consistit : in modo, specie et ordine, ut ait S. Augustinus [1] ; seu, ut habetur in libro Sapientiae [2], *in mensura et numero et pondere*. Unaquaeque enim res in tantum est bona, in quantum est perfecta, et in tantum est perfecta, in quantum habet et principia quae ad ipsam praerequiruntur, et principia quibus in sua specie continetur, et principia quibus ordinem habet ad suum finem. Sed *mensura* praefigit *modum* eorum quae praerequiruntur ; *numerus* dat *speciem* rei secundum sua principia formaliter constitutiva ; *pondus* vero non est nisi *ordo* rei ad suum finem. — Ex hisce sequitur quod ratio boni non habetur nisi secundum commensurationem, seu regulam quamdam. Porro, regula seu mensura boni duplex est : ratio humana, et lex divina. Et haec quidem superior est illa et ad plura se extendit : quidquid enim ratione humana regulatur dirigitur etiam a lege divina, sed non e converso. His positis, jam in promptu est ut ponetur sequens

2. — PROP. 1. — **Virtus naturalis, seu quae ordinat hominem ad bonum naturale, potest causari in nobis ex assuetudine operum.**

3. — **Probatur.** — Bonum quod modificatur secundum regulam rationis humanae potest causari in nobis ex assue-

1. Lib. de nat. boni cap. 3. — 2. XI, 21.

tudine operum. Atqui virtus naturalis est bonum quod modificatur secundum regulam rationis humanae. Ergo virtus naturalis potest causari in nobis ex assuetudine operum. Hinc dicitur [1]: *Acquire prudentiam.*

4. — **Confirmatur** ex eo quod, ut legitur in libro de *divinis Nominibus* [2], bonum est virtuosius quam malum: atqui ex malis actibus causantur habitus vitiorum. Ergo multo magis ex bonis actibus possunt causari habitus virtutum [3]. — Huc quoque referri possunt pulcherrimi versus Horatii [4]:

> *Invidus, iracundus, iners, vinosus, amator,*
> *Nemo adeo ferus est, ut non mitescere possit,*
> *Si modo culturae patientem commodet aurem.*

5. — PROP. II. — **Virtus supernaturalis, seu quae ordinat hominem ad bonum supernaturale, non potest causari in nobis ex assuetudine operandi.**

6. — **Probatur.** — Bonum quod modificatur tantum secundum legem divinam, non potest causari in nobis ex assuetudine operum. Atqui virtus supernaturalis est bonum quod modificatur tantum secundum legem divinam. Ergo virtus supernaturalis, seu quae ordinat hominem ad bonum supernaturale, non potest causari in nobis ex assuetudine operum. — Quocirca, non accidentalia sed essentialia sunt verba quae in definitione virtutis infusae adduntur: *Quam Deus in nobis, sine nobis operatur.* — Quae cum ita sint, omnino insufficiens homo est ex sese, quantumcumque opus suum perficiat, ullius supernaturalis virtutis auctor existere; sed, ut ait S. Paulus, *omnis nostra sufficientia ex Deo est* [5].

1. Prov., IV, 7. — 2. C. IV. P. IV, lect. 16 et 22 implic. — 3. Sed contra. — 4. Ep. l. I, Ep. I, v. 48, seq. — 5. 2 Cor., III, 5.

7. — **Verba S. Pauli.** — Hoc loco iuvat adducere ea quae habet S. Thomas in Commentario super illud [1]: *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* Qui exponens verba Glossae [2]: *Omnis infidelium vita peccatum est; et nihil est bonum sine summo bono: ubi deest cognitio veritatis, falsa est virtus etiam in optimis moribus*, haec dicit: *Sicut dicitur in Glossa*, OMNIS VITA INFIDELIUM PECCATUM EST, *sicut omnis vita fidelium est meritoria, in quantum ad Dei gloriam ordinatur, secundum illud* [3]: SIVE MANDUCATIS, SIVE BIBITIS, SIVE ALIQUID ALIUD FACITIS, OMNIA IN GLORIAM DEI FACITE. — *Sed dicendum est quod aliter se habet fidelis ad bonum, et infidelis ad malum: nam in homine, qui habet fidem formatam, nihil est damnationis, sicut supra dictum est; sed in homine infideli, cum infidelitate est bonum naturae. Et ideo cum aliquis infidelis, ex dictamine rationis, aliquod bonum facit, non referendo ad malum finem, non peccat: non tamen opus ejus est meritorium, quia non est gratia informatum. Et hoc est quod in Glossa dicitur:* NIHIL BONUM EST SINE SUMMO BONO. *Id est, nullum bonum meritorium est sine gratia Dei: et ubi deest cognitio vitae aeternae et incommutabilis veritatis, quae scilicet est per fidem, falsa virtus est in optimis moribus, in quantum scilicet non refertur ad finem beatitudinis aeternae. Cum vero homo infidelis aliquid agit ex eo quod infidelis est, manifestum est quod peccat. Unde etiam in Glossa dicitur:* OPUS OMNE, QUOD NON EST EX FIDE, PECCATUM EST, *sic est intelligendum: omne quod est contra fidem, vel contra conscientiam, peccatum est, etsi ex genere suo bonum esse videatur, puta, si paganus ad honorem deorum suorum virginitatem servet, vel eleemosynam det, hoc ipso peccat.* COINQUINATIS ET INFIDELIBUS NIHIL MUNDUM EST; SED INQUINATAE SUNT EORUM ET MENS ET CONSCIENTIA [4].

8. — **Solvuntur difficultates.** — I. Virtutis et peccati eadem est ratio. Atqui peccatum nequit vitari sine gratia.

1. Rom., XIV, 23. — 2. In hunc locum. — 3. 1 Cor., X, 31. — 4. Tit., I, 15. Cf. hic, ad 1m.

Ergo nec virtus potest acquiri sine gratia. — *Prob. min.* per illud [1]: *Ut scivi quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det.* — Resp. *Dist. mai.:* virtutis supernaturalis, *transeat;* naturalis, *nego. Dist. min.:* peccatum contra virtutem supernaturalem, *transeat;* contra virtutem naturalem, *subdist.:* absolute et in omnibus, *conc.;* in aliquibus, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Circa praedictum argumentum, imprimis notandum est quod virtuti formaliter non contrariatur peccatum, sed vitium: virtus enim est habitus, peccatum vero est actus: habitui vero non contrariatur actus, sed habitus. Habetur tamen aliqua oppositio inter virtutem et peccatum. Nam peccatum mortale contrariatur virtuti infusae, quae omnino tollitur per ipsum: sed virtus acquisita non contrariatur ne peccato quidem mortali. Nam virtus acquisita est qua homo utitur cum voluerit: ergo, remanente virtute, potest homo peccare; et licet tunc diminuatur habitus ex parte intensionis in subiecto, tamen unus actus peccati non sufficit ad illam penitus tollendam. Ulterius vero observandum est quod sunt peccata quaedam mortalia, quae homo sine gratia nullo modo potest vitare, qualia sunt quae directe opponuntur virtutibus theologicis, quae ex dono gratiae sunt in nobis. Ulterius, verum est quod sine gratia homo non potest vitare peccatum, ita tamen quod nunquam peccet mortaliter, ut ostenditur in tractatu *de Gratia*, ubi de necessitate gratiae agitur [2]. Attamen, potest esse ut homo, per actuum suorum frequentiam, habitum virtutis ita acquirat, ut peccatum vitare possit, saltem ut in pluribus: praecipue tale peccatum quod est rationi valde contrarium, puta peccatum intemperantiae aut injustitiae. Et de hujusmodi habitu virtutis est sermo in praesentiarum: unde argumentum non valet: imo potius potest retorqueri: Homo potest suis actibus hoc sibi comparare, ut vitet peccatum saltem ut in pluribus. Atqui hoc nequit esse, nisi sibi comparaverit ha-

1. Sap., VIII, 21. — 2. Quaest. CIX, art. 8, n. 8, p. 76.

bitum virtutis. Ergo homo potest suis actibus habitum virtutis sibi comparare [1]. — Denique, notari debent verba S. Thomae: *Virtus infusa, maxime si in sua perfectione consideretur, non compatitur secum aliquod peccatum mortale* [2]: quibus verbis significatur quod fides et spes, quae sunt habitus infusi, non compatiuntur secum peccatum mortale secundum quod sunt virtutes perfectae, seu caritate informatae, sed tantummodo quatenus imperfectae existunt [3].

II. Quod est perfectius non causatur ab eo quod est minus perfectum. Atqui virtus est perfectior actibus. Ergo non causatur ab actibus. — Resp. *Dist. mai.*: quod est perfectius simpliciter, *conc.*: secundum quid, *nego. Dist. min.*: virtus est perfectior actibus solitarie sumptis, *conc.*: sumptis prout considerantur sub influxu superioris agentis, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Virtus est quidem nobilior et perfectior actibus solitarie acceptis [4]; sed actus, ut procedens ab habitu principiorum, est nobilior et perfectior quam habitus virtutis ab eo generatus. Revera, sicut intellectus principiorum speculabilium est nobilior scientia conclusionum, quae est virtus intellectualis speculativa, et rursus, sicut naturalis rectitudo rationis est nobilior rectificatione appetitus quae fit per participationem rationis, quae rectificatio pertinet ad virtutem moralem; ita actus humani, in quantum procedunt a seminibus seu principiis quae praeexistunt in nobis secundum naturam, sunt nobiliores et perfectiores virtutibus acquisitis, ideoque possunt easdem causare [5]. — Notandum quoque est quod, cum plures actus requiruntur ad generationem virtutis, ultimus tantum actus hanc generationem complet, in virtute reliquorum, eo proportionaliter modo quo, multis guttis cadentibus, ultima lapidem cavat, in virtute dispositionis ab aliis relictae [6].

1. Ad 2m. — 2. Ibid., — 3. Fr. Sylv., in h. l. — 4. Cfr. Quaest. LII, art. 2. — 5. Ad 3m. — 6. Fr. Sylv., in h. l. Cf. supra, Quaest. LI, art. 3.

ARTICULUS III. — *Utrum aliquae virtutes morales sint in nobis per infusionem.*

1. — **Virtutes infusae per se et infusae per accidens.** — In isto articulo, non est quaestio utrum Deus valeat per semetipsum infundere in homine illosmet habitus, illasmet virtutes, quas homo suis actibus potest acquirere. Notum est enim causam primam posse quidquid potest causa secunda; unde non est ambigendum Deum, sicut potest causare sanitatem in homine sine ope medicinae, ita posse virtutes morales easdem infundere, quas homo suorum actuum frequentia, potest acquirere: sic primis parentibus Deus illas infudisse creditur. Sed huiusmodi virtutes sunt infusae per accidens, non per se: nam per se sunt acquisibiles, et nonnisi miraculose interdum a Deo infunduntur, cum, ut ait auctor libri de *caelesti Hierarchia* [1], *lex divinitatis sit ultima per media adducere* [2]. — Igitur modo quaerimus de virtutibus illis, quae ita dicuntur infundi a Deo, ut ab eo solo possint sic infundi, scilicet, de virtutibus quae sint infusae per se.

2. — **De quibusnam virtutibus hic agitur.** — Ulterius notandum est virtutes de quibus modo fit quaestio, non esse virtutes proprie theologicas, scilicet fidem, spem et charitatem: de istis enim, ex dictis in praecedenti quaestione, manifestum est quod nequeunt causari in homine per actus illius. Ergo agitur hic de virtutibus intellectualibus et moralibus, non prouti causantur per actus nostros, id est prouti sunt naturales; sed prouti superant facultatem creatam hominis: quae propterea formaliter supernaturales dici debent seu infusae per se. Et proinde praedicatum propositionis enunciandae erit circa existentiam in nobis harum virtutum formaliter infusarum, quasi hac particula, *per in-*

1. Implic., cc. 8, 10 et 15. — 2. Ad 1[m].

fusionem, specifice designetur ultima harum virtutum differentia.

De extensione subjecti ambigitur : nam, particulari modo proponitur : *utrum aliquae virtutes morales*. Sed conformiter S. Doctoris menti, determinanda est ejus extensio per respectum ad finem : scilicet omnes illae virtutes dicendae erunt necessario infundi in nobis a Deo, quae ad finem aeternae vitae consequendum humanis actibus requiruntur. — Igitur, contra Scotum, cui visa est negativa responsio danda, cum S. Thoma dicimus

3. — PROP. — **Necesse est dicere aliquas virtutes morales esse in nobis per infusionem.**

4. **Auctoritates.** — Revera, sapientia dicitur *sobrietatem et prudentiam* (docere), *iustitiam et virtutem* [1], quae sunt quidem virtutes cardinales et caeteras virtutes quodammodo continent. Atqui sapientia hic non est nisi gratia divina in nobis operans : et has virtutes illa docet, non loquendo, sed causando : causat vero, non exercitando, sed infundendo. Rursus, legitur [2] : *Meum est consilium et aequitas, mea est prudentia, mea est fortitudo*. Pariter, S. Paulus ait [3] : *Gratia Dei superabundavit in nobis in omni sapientia et prudentia*. Et rursus [4] : (Deus) *det vobis.... corroborari per spiritum ejus in interiorem hominem*. Iterum, de poenitentia, quae non est virtus theologica, haec in Actibus habentur [5] : *Gentibus poenitentiam dedit Deus ad vitam* : et iterum [6] : *Ne quando Deus det illis poenitentiam ad cognoscendam veritatem*.

5. — **Ratio theologica.** Argumentum vero ad hanc veritatem probandam ita confici potest. Sicut in ordine naturali, ad hoc ut habeantur actus boni quibus homo assequatur finem beatitudinis naturalis, praeter naturalia prin-

1. Sap., VIII, 7. — 2. Prov., VIII, 14. — 3. Eph., I, 8. — 4. Ibid., 16. — 5. XI, 18. — 6. 2 Tim., II, 25.

cipia in nobis existentia, quae sunt mediata et remota, requiruntur etiam virtutes intellectuales et morales, quae sunt principia immediata et proxima ; ita in ordine supernaturali, ad hoc ut habeantur actus boni quibus homo assequi possit finem beatitudinis supernaturalis, praeter supernaturalia principia mediata et remota quae sunt virtutes theologicae, fides, spes et charitas, requiruntur etiam principia immediata et proxima bonarum actionum, quae sunt virtutes ordinis supernaturalis. Sed quod est ordinis supernaturalis ita transcendit ordinem naturalem, ut nullam cum ipso proportionem dicat : ergo necesse est virtutes illae causari in nobis ab immediata Dei actione, seu infundi ab ipso [1].

6. — **Explicatur.** — Revera, effectus nequit suam superare causam ; quocirca actus supernaturaliter boni exigunt elici a principio formaliter supernaturali. Sed non sufficit ut principium remotum sit supernaturale : requiritur etiam ut principium proximum supernaturale sit ; seu non sufficiunt virtutes theologicae, sed requiruntur etiam virtutes morales infusae. In ordine enim naturali, ad cujus analogiam supernaturalis ordo est constitutus, praeter naturalem intellectum principiorum et naturalem voluntatis rectitudinem, requiruntur etiam virtutes intellectuales et morales, quae sunt boni operis principium proximum. Et ita in utroque ordine haec tria habemus : principia remota, principia proxima et opus, ita ad invicem ordinata, ut tertium a secundo, secundum vero a primo pendeat. Igitur, principia naturalia, sicut et virtutes theologicae, sufficienter nos ordinant in finem proportionatum secundum aliquam inchoationem ; sed oportet quod per speciales virtutes anima perficiatur in rebus quae ad unum et ad alterum finem pertinet [2].

1. Ad 3^m. — 2. Ad 2^m.

7. — **Confirmatur.** — Haud raro Patres necessitatem virtutum supernaturalium proclamant. Sic S. Ambrosius docet pietatem, justitiam et caeteras christianas virtutes hominibus inesse a Deo [1]. Pariter S. Gregorius [2] de Spiritu Sancto dicit quod *in fide, spe, atque caritate, et in bonis aliis sine quibus ad caelestem patriam non potest veniri, sicut est humilitas, castitas, justitia, atque misericordia, perfectorum corda non deserit.* Et postea : *In his itaque virtutibus, sine quibus ad vitam minime pervenitur, Spiritus Sanctus in electorum corda permanet* [3].

8. — **Quaestio.** — *Utrum virtutes supernaturales producantur in anima iusti repetitione actuum sub influxu caritatis?*

Resp. Proponitur haec quaestio, quia videretur prima facie edicendum, sufficere ut virtutes supernaturales ponantur produci per actuum repetitionem, sub influxu virtutum theologicarum, et maxime caritatis. Nam, virtutes naturales causantur quidem in nobis per actus sub influxu naturalium principiorum speculabilium et practicorum : ergo a pari, virtutes morales supernaturales poterunt causari in anima iusti per actus repetitos sub influxu principiorum supernaturalium, scilicet virtutum theologicarum, et praecipue caritatis, qua proinde novas virtutes supernaturales homo acquirat fini supernaturali proportionatas, quin opus sit speciali infusione ex parte Dei.

Contra quod dicendum est, imprimis, virtutes illas debere formaliter esse supernaturales, ut patet; sed caritas non faceret illas esse supernaturales formaliter, cum extrinsece tantum in eisdem ageret, scilicet excitando hominem ut actuum suorum frequentiam ingeminaret. Secundo, virtus naturalis radicatur in potentia naturali, cuius non est nisi

1. l. 9 in Hexameron, cap. 7. — 2 Hom. V in Ezech. — 3. Cf. S. Antonin. P. IV, t. 1; S. Bonav., in 3, Dist. XXXIII, art. 5; Richardus, Biel, Medina, Valentia, Tannerus, Granadus, etc.

ultima perfectio; proinde virtus naturalis dat posse melius agere; et ideo potentia naturalis potest absolute operari sine virtute aut sine habitu, licet non tam prompte et faciliter; sed virtus supernaturalis non radicatur super potentiam naturalem, sed super potentiam obedientialem quae est mere passiva et nullo modo activa: unde dat simpliciter posse agere. Quocirca, sine huiusmodi virtute non potest absolute homo agere: puta, sine virtute infusa prudentiae aut justitiae, non potest absolute homo elicere actum prudentiae aut justitiae supernaturalis, sicut nec sine virtute theologica caritatis potest homo supernaturaliter diligere Deum. Unde ruit suppositum quod per frequentiam actuum, etiam sub influxu caritatis, virtus illa supernaturalis possit causari, nec enim unum quidem talem actum potest homo elicere, sine correspondentis virtutis adiutorio.

9. **Diluitur tacita obiectio.** — Nec dicatur quod virtutes jam acquisitae elevantur a caritate ut fiant supernaturales. Imprimis enim nulla est proportio inter naturale et supernaturale. Secundo, multi justificantur, qui omni virtute naturali erant destituti, et proinde non habebant, cum justi facti sunt, principia bonae actionis faciendae. Tertio, videmus quod quandoque magni peccatores, post conversionem suam, maximorum operum effectores existunt; quod arguit in eis magnam virtutum infusarum copiam; e contra, aliqui justi, licet plurimas virtutes acquisitas forsan habeant, in bono tamen faciendo remissiores saepius existunt. Concludendum ergo, debere supernaturales virtutes intellectuales et morales immediate infundi a Deo in actu iustificationis impii.

10. — **Solvitur difficultas.** — Si virtutes supernaturales, intellectuales et morales, infunduntur a Deo, evenire poterit, quod cum aliquo vitio, ex assuetudine operum causato, insit homini virtus contraria: verbi gratia, cum intemperantia ex repetitis malis actibus in homine generata,

inesse poterit eidem homini temperantiae virtus infusa a Deo.

Resp. Imprimis, intemperantia et temperantia hoc modo sumptae non sunt contrariae. Etenim, cum formaliter sint diversi ordini, ut probabitur articulo sequenti, hinc non veram contrarietatem, sed tantummodo oppositionem aliquam praeseferunt. *Secundo*, vitium intemperantiae, accedente virtute infusa temperantiae, languescere coepit, et de habitu difficile mobili transit in meram dispositionem, quae facili potest moveri. *Tertio*, si objiciatur quod homo adhuc eosdem concupiscentiae stimulos patitur, respondetur virtutes acquisitas magis tollere sensum passionis quam infusas, eo quod non acquiruntur, nisi per hoc quod subdunt sibi appetitum: virtutes autem infusae non ita [1].

11. — **Corollarium.** — Quae cum ita sint, potest esse quod homo justus patiatur magnas difficultates in exercitio virtutis propter impressionem vitiorum ante suam justificationem contractorum; sicut, contra, non est infallibile signum gratiae in aliquo homine, quod ipse nullam in virtutum naturalium exercitio patiatur difficultatem.

12. — **Virtutes supernaturales infunduntur in anima simul cum gratia.** — Denique advertendum est, in homine, dum iustificatur, supernaturales virtutes simul cum gratia sanctificante infundi, non distinctis actibus; sed ea lege qua, posito principali, ponuntur ea quae ab ipso naturaliter profluunt, quemadmodum posita anima rationali, ponuntur potentiae ab ea naturali cursu emanantes. Quocirca, in Catechismo Concilii Tridentini legitur [2]: *Huic autem, id est gratiae sanctificanti, additur nobilissimus omnium virtutum comitatus, quae in animam cum gratia divinitus infunduntur.*

1. Cfr. Fr. Sylv., in h. l. — 2. De Bapt. sacram., n. 51.

ARTICULUS IV. — *Utrum virtus quam acquirimus ex operum assuetudine sit eiusdem speciei cum virtute infusa.*

1. — **Virtutes acquisitae et virtutes infusae.** — Ad quaesiti intelligentiam, advertendum est, acquisitas dici virtutes quae ex frequenti actuum exercitio, humanae naturae viribus possunt acquiri, quales scilicet novimus quosdam philosophos a fide alienos interdum habuisse, ex quibus nonnulli temperantia, alii iustitia, alii alia virtute morali inclaruerunt. Per virtutem infusam vero, talis intelligitur virtus quae sit formaliter ordinis supernaturalis, nec possit aliter, quam per immediatam a Deo productionem haberi ; unde dicitur infusa per se, ad differentiam virtutum infusarum per accidens, quae per se sunt virtutes acquisitae, licet possint interdum immediate a Deo infundi. Sed de virtute formaliter infusa dicitur : *Quam Deus in nobis, sine nobis operatur.*

2. — PROP. — **Virtutes morales acquisitae distinguuntur specie a virtutibus moralibus infusis, α) tum ex parte obiecti formalis ; β) tum secundum ea ad quae ordinantur.**

3. **Prob. 1ª Pars.** — Virtutes quae diversa regula diriguntur, distinguuntur inter se specifice ex parte obiecti formalis. Atqui virtutes acquisitae et virtutes infusae diversa regula diriguntur. Ergo distinguuntur inter se specifice ex parte obiecti formalis.

4. **Explicatur.** — Revera, virtutes specifice distinguuntur secundum rationem formalem objectorum. Sed ratio formalis objecti desumitur a ratione quae instituit modum vel regulam in objecto virtutum. Ergo ubicumque est diversa ratio diversum modum vel diversam regulam instituens, ibi necesse est esse diversam speciem virtutum.

Ad habendam igitur diversitatem specificam virtutum, non sufficit considerare objectum hujus virtutis quantum ad materiam, seu materialiter, sed est inspiciendum etiam objectum illud, prout subest ductui rationis; sicut in scientiis diversitas specifica sumitur immediate ex diversitate luminis seu objecti sub quo scientia illa attingitur. Porro, regula quam sequitur virtus acquisita, est regula rationis humanae; regula vero quae virtutem infusam dirigit, est regula divina. Atqui hujusmodi regulae et specifice differunt, et bonitatem specifice diversam inducunt in operibus virtutum. Exempli ad instar, virtus temperantiae acquisitae et virtus temperantiae infusae versantur quidem circa idem objectum, scilicet bonum delectabilium in concupiscentiis tactus: sed diversa est bonitas formalis unius et alterius obiecti [1]. Nam in sumptione ciborum secundum rationem humanam, modus statuitur ut cibus non noceat valetudini corporis, nec impediat usum rationis; secundum legem divinam autem, modus statuitur ut homo *castiget corpus suum & in servitutem redigat* [1]: quae duo specifice diversa sunt. Sic etiam de jeiunio ob poenitentiam assumpto Ecclesia ait [2]: *Qui corporali ieiunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et praemia:* simul vero de eodem, prout sanitati corporis confert, legimus in Scriptura [3]: *Qui abstinens est, adiiciet vitam.*

5. — **Prob. 2' Pars.** — Virtutes quae ad diversa ordinantur, specie distinguuntur inter se. Sed virtutes acquisitae et virtutes infusae ad diversa ordinantur. Ergo specie distinguuntur inter se. Sic, non eadem est specie sanitas hominis et sanitas equi, propter diversas naturas ad quas ordinantur huiusmodi sanitates; et ita dicit Philosophus [4] quod diversae sunt virtutes civium, secundum quod bene se habent ad diversas politias. Porro, per virtutes acqui-

1. 1 Cor., IX, 27. — 2. Praefatio in Quadrag. — 3. Eccli., XXXVII, 34. — 4. in III Polit. cap. 3.

sitas, homo bene se habet in ordine ad res humanas, scilicet ut vitam civilem bonam ducat; per virtutes autem morales infusas homines bene se habent, ut sint *cives sanctorum et domestici Dei* [1].

6. — **Scholia.** — I. Virtutes acquisitae et virtutes infusae non solum differunt secundum ultimum finem, in quantum illae ad beatitudinem naturalem, istae vero ad supernaturalem referuntur; sed etiam quantum ad finem proximum, qui est facere operationem talem propter hunc immediatum finem et secundum rationem formalem objectorum [2].

II. — Quod dictum est, intelligendum est de virtutibus acquisitis formaliter, et de virtutibus infusis formaliter, cum noverimus virtutes acquisitas posse infundi a Deo. Sane, sicut Deus potest infundere homini sanitatem absque ope medicinae; ita potest ei infundere virtutes acquisitas absque hoc quod homo sese in operibus virtutum exercuerit, sicut creditur has virtutes infudisse Christo et Beatissimae eius Matri. Igitur, quemadmodum sanitas per accidens infusa esset ejusdem speciei cum sanitate ope medicinae acquisita; ita virtutes illae per accidens infusae essent ejusdem speciei specialissimae cum virtutibus acquisitis. Deus enim non indiget causa secunda ad agendum; et ipse solus potest in id specifice in quod potest natura: unde nec homo qui immediate ab ejus manibus exivit fuit diversae speciei ab homine quem generat homo, nec oculi, quos coeco nato dedit, Christus, alterius speciei fuerunt ab oculis quos virtus naturalis formativa causat [3].

1. Eph., II, 19. — 2. Ad 1^m. — 3. Ad 3^m.

QUAESTIO DECIMA.

(LXIV).

DE MEDIO VIRTUTUM.

PROLOGUS.

1. — **Virtutis proprietates.** — Hucusque consideravimus essentiam virtutis eiusque subiectum, necnon earumdem divisionem et causam; unde pronum est ut, iuxta praestituta, de quibusdam virtutum proprietatibus agamus. Est autem de ratione proprietatis ut rei naturam sequatur eamque nobis ita manifestet, ut ea saepe utamur ad principia essentiae iudicanda, unde loco differentiae quidditativae in definitione adhibetur. Porro virtutis proprietates in duplici sunt differentia; quaedam enim proprietas virtutem respicit in se, quaedam eamdem respicit in ordine ad tempus. Proprietatum autem respicientium virtutem in se, alia est absoluta, alia vero comparativa, scilicet secundum respectum, scilicet connexionis et aequalitatis seu proportionalis perfectionis. Unde in hac parte tractatus de virtutibus, agemus primo de medio virtutum (LXIV); secundo, de connexione virtutum (LXV); tertio, de aequalitate earum (LXVI); quarto, de ipsarum duratione (LXVII).

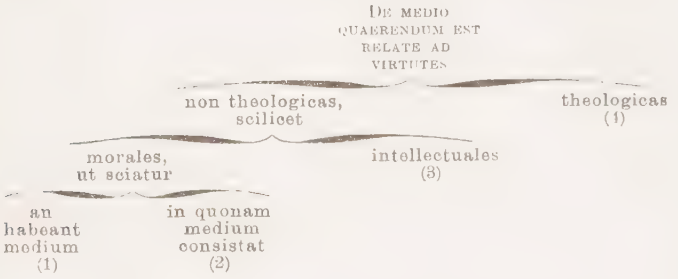
2. **Ratio huius quaestionis.** — Primam virtutis proprietatem, quae est ut in medio contineatur, explicare aggredientes, lectorem praemonemus eam tanti esse momenti, ut ea minime servata, virtus ipsa debeat corruere; unde huc debet conatus convertere quisquis virtutis amore tenetur, ut sedulo observet ubi et quando eam exerceri oporteat, propter qualem finem et secundum quamnam rationis mensuram,

adeo ut nec in nimium excurrat, nec a debita proportione deflectat, iuxta illud poetae:

Sit modus in rebus : sint certi denique fines,
Quos ultra citraque nequit consistere rectum.

Notari autem hic iuvat, id quod hic et subsequentibus quaestionibus disserturi sumus, aeque valere pro virtutibus naturalibus et supernaturalibus, exclusis quantum ad aliquid theologicis, ut suo loco dicetur [1]. — Valet autem praesens doctrina contra Card. Gerdil, qui post Grotium, in dubium revocavit an revera dicendum sit, virtutem omnem in mediocritate esse positam [2].

3. **Ordo quaestionis.** — Porro, cum virtutes aliae sint morales et intellectuales, aliae vero theologicae, hinc primo quaerendum erit de medio virtutis relate ad priores (1-3), et secundo, relate ad virtutes theologicas (4). Rursus, singillatim investigari debebit de medio virtutum moralium (1-2) et virtutum intellectualium (3), sic ut, quantum ad virtutes morales, primo, inquiratur an revera medium habeant (1), et secundo, in quonam hoc medium consistat (2).



Hinc, in hac quaestione quatuor quaeruntur.

Primo. Utrum virtutes morales sint in medio.

1. Art. 4. — 2. Phil. Mor., Disp. 4.ª

Secundo. Utrum medium virtutis sit medium rei vel rationis.

Tertio. Utrum intellectuales virtutes consistant in medio.

Quarto. Utrum virtutes theologicae.

ARTICULUS I. — *Utrum virtutes morales sint in medio*

1. — **Ratio articuli.** — In hoc primo articulo intentio S. Doctoris est criterium assignare quo determinari possit quandonam essentia virtutis observetur, ita quod in extrema oppositorum vitiorum non deflectat, et virtuosus a non virtuoso valeat distingui: quod facit circumstantias assignando, ex quibus recta sumitur in operationibus vel passionibus rationis regula, iuxta quod ab Aristotele virtus moralis dicitur *habitus electivus in medietate consistens* [1].

2. — PROP. **Bonum virtutis moralis consistit in medio.**

3. — **Prob.** — Virtus moralis est qua homo fit bonus, seu quae ordinat hominem ad bonum. Homo autem non fit bonus, nisi secundum rectitudinem appetitus, seu secundum quod recte se habet ad appetibilia: hoc enim est sicut materia circa quam virtus moralis proprie versatur. Sed appetitus non fit rectus in homine, nisi secundum quod subditur dictamini rationis, eique obedit. Et sic ratio fit mensura et regula appetitus in suis actibus. Porro, bonum uniuscujusque mensurati et regulati in hoc consistit, quod conformetur suae regulae et mensurae; malum autem est quando ab hac regula recedit sive in plus, sive in minus. Exemplum sunt artificiata, quae, cum ab arte mensurentur, in tantum sunt perfecta, in quantum sequuntur regulam artis; imperfecta autem sunt, in quantum illam excedunt

1. L. II. Ethic., c. 6.

aut ab ea utcumque deficiunt. Sed conformitas ista aut adaequatio habet rationem medii : medii, inquam, inter duo extrema, scilicet, inter excessum et defectum. Ergo bonum virtutis moralis consistit in medio.

4. — **Argumentum in forma.** — Conformatio ad regulam rationis habet rationem medii. Atqui bonum virtutis moralis consistit in conformatione ad regulam rationis. Ergo bonum virtutis moralis consistit in medio. — *Maior* ex hoc patet, quod conformatio ad regulam rationis aeque distat ab excessu et a defectu. — *Minor prob.* Bonum appetitus consistit in conformatione ad regulam rationis. Atqui bonum virtutis moralis est bonum appetitus. Ergo.

5. — **Sacra Scriptura.** Idipsum apparet ex eo quod in sacris Litteris saepius iubemur recedere aeque a dextra ac a sinistra regiam mediam tenentes viam. Sic legimus [1] : *Non declinabitis neque ad dexteram, neque ad sinistram* [2]. Rursus [3] : *Ne declines ad dexteram, neque ad sinistram : averte pedem tuum a malo ; vias enim quae a dextris sunt, novit Dominus ; perversae vero sunt quae a sinistris sunt. Ipse autem rectos faciet cursus tuos, itinera autem tua in pace producet.* Pariter [4] : *Aures tuae audient verbum post tergum monentis : Haec est via, ambulate in ea, et non declinetis neque ad dexteram, neque ad sinistram.*

6. — **Patrum voces.** — Hanc veritatem egregie exponit S. Hieronymus, dum ultimum hunc locum commentans, ait [5]. *In utraque enim parte, quidquid supra modum est, in vitio est. Et de dexteris partibus dicitur :* NE SIS JUSTUS MULTUM [6] ; *de sinistris autem quod in haedorum et in pereuntium parte ponantur, nulla dubitatio est.* Qui etiam sequentia habet [7] : *Firmianus quoque noster, in praeclaro*

1. Deut., V, 32. — 2. Ibid., XVII, 20. — 3. Prov. I, IV, 27. — 4. Is., XXX, 21. — 5. Comment. in Isaiam, l. IX, c. XXX, v. 22. — 6. Eccl., VII, 17. — 7. In Eccles., C. X.

institutionum suarum opere, Y litterae meminit, et de dextris ac sinistris, hoc est, de virtutibus et vitiis plenissime disputavit. Nec putemus huic sententiolae illud esse contrarium, in quo dicitur[1]: NE DECLINES IN DEXTERAM NEQUE IN SINISTRAM. *Hic enim pars dextera pro bono accipitur: ibi vero non tam dextera, quam declinatio dextrae accusatur: ne plus sapiamus, quam sapere nos necesse est: quia virtutes in medio sunt, et omnis in vitio est*[2]. Similiter S. Augustinus[3]: *In medio quippe esse dicitur, cui honor praecipuus exhibetur.* — Nec mirum, si pagani quoque scriptores idem praedicaverint: sic Horatius ait: *Virtus est medium vitiorum, et utrimque reductum.* Plutarchus quoque ait[4]: *Mediam in cunctis secare viam, summae et artis et consonantiae est similiter.*

7. **Quonam sensu virtus dicitur ultimum potentiae.** Porro, ne cui difficultatem facessat, quod virtus dicitur *ultimum potentiae*, quare huic repugnare videretur ratio medii, advertendum est quod virtus moralis habet propriam materiam, scilicet operationes aut passiones, et dirigitur a ratione. Porro, secundum quod a ratione dirigitur, seu secundum id quod est rationis, non habet nisi conformitatem aut difformitatem, quae duo considerantur ut extrema quaedam. Et quidem secundum id quod conformatur rationi, habet rationem extremi unius; secundum id vero quod difformatur aut in plus aut in minus, habet rationem alterius extremi; et proinde, quando dicitur quod virtus est ultimum potentiae, sensus est secundum conformitatem ad ipsam rationem. Sed secundum id quod virtus moralis versatur circa propriam materiam, sic habet rationem medii, in quantum passionem et operationem reducit ad medietatem rationis[5]. Quocirca, sic in forma objicienti:

1. Prov., IV, 27. — 2. Littera Y significat illam vitae humanae partem, in qua se post rationis usum, in ambas vias findit. Cf. S. Gregor. Naz. Orat. XXVI. — 3. Enarratio in Ps. CVIII, n. 32. 4. Lib. de lib. educandis. — 5. Ad 1m.

Ultimum repugnat medio. Atqui bonum virtutis moralis consistit in ultimo. Ergo bonum virtutis moralis non consistit in medio, — *respondetur dist. mai.:* sub eadem ratione, *conc.;* sub diversa, *nego. Dist. min.:* bonum virtutis consistit in ultimo, si consideretur secundum quod dicit ordinem ad rationem, *conc.;* secundum quod versatur circa propriam materiam, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Huc facit illud Aristotelis [1]: *κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τὸ τί ἦν εἶναι λέγοντα, μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετή· κατὰ δὲ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ, ἀκρότης. Secundum naturam et rationem quae dicit quod quid res sit, medietas est virtus; sed secundum optimum et bene, extremitas.*

8. — **Quaestio.** — *Quomodo attenditur medium in materia virtutum?*

Resp. Materia virtutis moralis dicitur consistere in medio, non absolute, vel per respectum ad hanc vel illam hujus materiae circumstantiam, sed per respectum ad praecipuas circumstantias. Praecipuae autem circumstantiae sunt finis, locus, et tempus; unde si hujusmodi circumstantiae observentur secundum medietatem a ratione praestitutam, adhuc dicetur virtus in medietate consistere, licet forsan fiat excessus secundum aliquam particularem circumstantiam. Ita, in virtutibus recensitis, si consideretur quantitas absoluta ejus in quod tendit magnificentia, magnanimitas, paupertas, aut virginitas, dicetur extremum et maximum; si autem consideretur hoc ipsum per comparationem ad caeteras circumstantias temporis, loci, finis, personae, etc., erit medium. Ideoque erit medium quando ad hoc maximum tenditur secundum regulam rationis; scilicet ubi oportet, quando oportet, et secundum quod oportet; erit autem excessus, si in hoc maximum tendatur ubi non oportet, quando non oportet, et secundum quod non oportet; e contra erit defectus, si non tendatur ubi oportet, quando oportet, et se-

1. L. II Ethic., c. 6.

cundum quod oportet. Quocirca Philosophus ait [1]: ἐστι δὴ ὁ μεγαλόψυχος τῷ μὲν μεγέθει ἄκρος, τῷ δὲ ὡς δεῖ, μέσος, *magnanimus est quidem magnitudine extremus, eo autem quod ut oportet, medius* [2].

Similiter dicendum est de virginitate et paupertate. Nam virginitas abstinet ab omnibus venereis, et paupertas ab omnibus divitiis, propter quod oportet et secundum quod oportet, id est, secundum mandatum Dei et propter vitam aeternam: si autem id fiat secundum quod non oportet, id est, secundum aliquam superstitionem illicitam, vel etiam propter inanem gloriam, erit superfluum: si autem non fiat quando oportet vel secundum quod oportet, est vitium per defectum, ut patet in transgredientibus votum virginitatis vel paupertatis [3].

ARTICULUS II. — *Utrum medium virtutis moralis sit medium rei vel rationis.*

1. — Quid sit esse medium rationis. — Ad huius quaesiti intelligentiam praemittendum est, dupliciter intelligi posse id quod dicitur medium virtutis moralis esse medium rationis: uno modo, subiective; alio modo, effective. Esse medium rationis subiective est ipsum rationis actum ad medium reduci; ideo quaesiti sensus est, an esse medium virtutis moralis sit reducere rationem ad medium. Effective autem esse medium rationis, est quod ponitur in aliqua materia, per quam talis materia sive res fit conformis rationi rectae: sicut medium virtutis temperantiae est ut quis delectetur circa aliquid, quando, ubi, quantum, et sicut oportet, per quas circumstantias delectatio est rationi conformis. — Vult igitur hic quaeri, quonam sensu sit intelligendum quod habet Aristoteles [4], dum ait *virtutem moralem in medio consistere quoad nos determinata ratione.*

1. L. IV Ethic., cap. 3. — 2. Ad 2m. — 3. Ad 3m. — 4. L. II. Ethic., c. 6.

2. **Quandonam medium rationis est medium rei.** — Sciendum autem medium rationis esse etiam medium rei, quando res nequit esse rationi conformis, nisi sit etiam aequalitas in ipsa re, ut accidit in redditione debiti : quando autem non potest determinari aliquid in ipsa quantitate rei, tunc medium rationis non est medium rei, ut apparet in materia temperantiae, quae est delectatio sensuum, cum nequeat determinari quanta delectatio sit sumenda a temperato, sed solum a ratione apponantur circumstantiae, quibus servatis, liceat delectari.

3. — PROP. I. — **Medium virtutis moralis non est medium rationis subiective.**

4. — **Prob.** Revera, virtus moralis non reducit actum rationis ad medium, seu causat medietatem in ipso actu rationis. Imprimis enim non pertinet ad virtutem moralem perficere actum rationis, sed actum appetitivae virtutis. Ulterius virtus moralis respicet bonum, bonum autem est in rebus ipsis formaliter et realiter, non autem in intellectu, nisi repraesentative et intentionaliter [1]. Cum ergo dicitur quod virtus moralis consistit in medio, sensus est quod id quod a ratione ponitur in aliqua materia, ad medium reducitur secundum conformitatem ad rectam rationem. Et hoc necesse est, quia perfectio virtutis moralis consistit in conformitate ad rationem rectam. Sed medium virtutis moralis dicit ejus perfectionem. Ergo medium virtutis moralis consistit in conformitate ad rectam rationem, seu consistit in medietate rationis.

5. PROP. II. **In materia justitiae, medium virtutis moralis coincidit cum medio rei.**

6. — **Prob.** — In operationibus, medium virtutis moralis est medium rei. Sed justitia versatur circa operationes.

1. Ad 1um et 2um.

Ergo in materia justitiae, medium virtutis moralis est medium rei. — *Major* resultat ex dictis supra [1], ubi dictum est quod in operationibus quae sunt circa res exteriores, bonum et perfectio attenditur secundum convenientiam rei in semetipsa, scilicet ut debitum reddatur ad aequalitatem secundum proportionem geometricam vel arithmeticam, qualitercumque ille qui operatur, afficiatur per respectum ad ipsam rem. Ratio autem nihil aliud dictat in hujusmodi operationibus, nisi quod ab ipsa re exigitur; ideoque medium unius est etiam medium alterius. Quocirca, si quis debeat centum et reddat centum, tunc erit medium rationis, quia ratio id exigit; sed etiam erit medium rei, quia tantum erat debitum, et tantum reddi debet. Si autem non reddantur nisi quinquaginta, tunc non erit medium rei neque rationis [2].

7. — PROP. III. - **In materia caeterarum virtutum moralium, medium rationis non est medium rei.**

8. **Prob.** — In passionibus, medium virtutis moralis non est medium rei. Sed ceterae virtutes morales sunt circa passiones. Ergo. — *Maior* patet: nam in passionibus interioribus, rectitudo rationis non instituitur eodem modo, sed propter hoc quod homines diversimode se habent ad passiones, unde oportet quod rectitudo instituatur per respectum ad nos, qui afficiumur passionibus. Quod enim hic requiritur est ut homo bene afficiatur secundum seipsum, et ut rectitudo rationis instituatur per respectum ad hominem, qui afficitur secundum rationem. Unde in hujusmodi, medium rationis est potius medium personae, quam medium rei. Sic, non potest determinari quantitas cibi vel potus sumendi, sed determinantur solummodo debitae circumstantiae servandae in sumptione cibi et potus.

1. Quaest. LX, art. 3. — 2. Ad 3m.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

ARTICULUS III. — *Utrum virtutes intellectuales consistant in medio.*

1. - **Ratio articuli.** — Superius determinatum est [1], virtutum intellectualium alias esse speculativas, scilicet, sapientiam, scientiam et intellectum, alias vero practicas, nempe prudentiam et artem: de quibus modo dubitatur utrum consistant in medio: quod dubium potissime ex hoc oritur, quod ipsae sunt in ipsa ratione; et cum in tantum virtutes morales consistant in medio, in quantum conformantur regulae rationis, hinc intellectuales virtutes non videntur consistere in medio, cum non videantur habere superiorem regulam [2]. — At contra sit

2. PROP. — **Virtutes intellectuales, tum speculativae, tum practicae, consistunt in medio.**

3. **Prob.** — Bonum alicuius rei consistit in medio, secundum quod conformatur regulae vel mensurae, quam contingit transcendere et ab ea deficere. Atqui bonum virtutis intellectualis, tum speculativae, tum practicae, consistit in conformitate ad mensuram, quam contingit excedere vel ab ea deficere. Ergo virtutes intellectuales, tum speculativae, tum practicae, consistunt in medio. — *Minor* ex hoc ostenditur, quod bonum virtutis intellectualis est verum: speculativae quidem, verum absolute; practicae autem verum, secundum conformitatem ad appetitum rectum; et utrumque horum habet suam mensuram, cui conformari debet, et quam contingit excedere, vel ab ea deficere.

4. **Explicatur.** — I. **Quoad verum speculativum.** Imprimis, quod attinet ad verum speculativum, dicendum est quod mensura illius est ipsa res intellecta, secundum

1. Quaest. LVII. — 2. Ad 1^m.

illud [1]: *Ex eo enim quod res est, vel non est, veritas est in opinione vel in oratione.* Quocirca, bonum virtutis intellectualis speculativae consistit in quodam medio, per conformitatem ad ipsam rem, secundum quod dicitur esse quod est, vel non esse quod non est; unde excessus ad hanc conformitatem fit per affirmationem falsam, per quam dicitur esse quod non est: defectus autem fit secundum negationem falsam, per quam dicitur non esse quod est; sic dicere quod totum sit maius sua parte, est conformitas; dicere quod pars sit maior toto est difformitas per excessum; dicere autem quod totum non sit maius parte, est difformitas per defectum. Hinc legimus [2]: *Vae, qui dicitis malum bonum, et bonum malum; ponentes tenebras lucem, et lucem tenebras; ponentes amarum in dulce, et dulce in amarum.* Igitur, bonum speculativae virtutis dicitur per conformitatem ad mensuram, quam contingit excedere, vel ab ea recedere.

5. — II. **Quoad verum practicum.** — Quod vero spectat ad verum practicum, attendendum est quod bonum virtutis practicae, quod etiam est ipsum verum, comparatur ad duo: scilicet, ad rem intellectam, et ad appetitum rectum. Igitur, si comparetur ad rem intellectam, habet rationem mensurati, sicut verum speculativum, et ideo, hoc modo consideratum, habet medium, excessum et defectum, sicut verum speculativae virtutis. Unde si intellectus practicus dictet aliquod esse faciendum quod vere est faciendum, hoc erit medium virtutis; si vero dictet esse faciendum quod non est faciendum, erit excessus; si denique dictet non esse faciendum quod est faciendum, erit defectus. Sic igitur et prudentiae et artis est aliquod medium [3].

Si autem verum practicum comparetur ad appetitum, habet rationem mensurae; et tunc virtus intellectualis practica, quae est prudentia, habet suam mensuram, cui con-

1. L. X Metaphys, t. 5. — 2. Is., V, 20. — 3. L. II Ethic., c. 6.

formari debet, sicut aliae virtutes morales, scilicet per conformitatem ad rectam rationem: sicut enim bonum aliarum virtutum moralium est ex hoc, quod est conforme rectae rationi, ita etiam prudentiae bonum est ex quod rectae rationi est conforme.

Differentia tamen adest inter modum quo prudentia et aliae virtutes morales habent medium ex conformitate ad rationem rectam; nam prudentiae convenit tale medium et talis conformitas, sicut regulanti et mensuranti; reliquis vero virtutibus moralibus, sicut regulatis et mensuratis per ipsam prudentiam. — Igitur medium virtutis intellectualis practicae, ut eius bonum respicit appetitum, in hoc consistit, quod praecipiat esse faciendum quod revera est faciendum; excessus vero, in hoc quod praecipiat esse faciendum quod non est faciendum; defectus vero, in hoc quod non praecipiat esse faciendum quod revera faciendum est secundum rectam rationem.

6. — **Scholion.** — Ex hoc apparet quomodo bonum virtutis intellectualis, tum speculativae, tum practicae, consistit in conformitate ad aliquam mensuram vel regulam, quam contingit excedere, vel ab ea deficere: quae quidem regula non est ipsa ratio, sed est res intellecta, vel etiam appetitus rectus: et sic evitatur inconveniens supra expositum [1]. Nec mensura ista, vel regula intellectualis virtutis est aliquod aliud genus virtutis, ut sic necesse sit abire in infinitum in assignando medio virtutis [2]; sed prudentiae quidem, sapientiae et scientiae mensura assignari possunt intellectus primorum principiorum atque synderesis; harum vero mensura non est aliqua specialis virtus, sed tantum naturale lumen, cum harum obiecta sint per se cognita.

7. — **Quaestio.** — *Quomodo potest esse medium in intellectu, cum medium proprie sit inter contraria, et in intellectu non videatur esse aliqua contrarietas?*

1. N. 1, p. 333. Cf. ad 1um. — 2. Ad 2um.

Resp. Quamvis res ipsae contrariae non habeant contrarietatem in anima, cum unum sit ratio cognoscendi alterum, unde dicitur quod contrariorum est eadem una scientia, tamen in intellectu est oppositio affirmationis et negationis, quae sunt contraria. Nam, quamvis esse et non esse non sint contraria, sed contradictorie opposita, si scilicet considerentur ipsa significata, prout sunt in rebus, quia alterum est ens et alterum pure non ens; tamen, si referantur ad ipsum actum animae, utrumque ponit aliquid esse. Quocirca, esse et non esse sunt quidem contradictoria; sed opinio, qua opinamur quod bonum est bonum, contraria est opinioni, qua tenetur quod bonum non est bonum: et inter duos errores contrarios medium tenet virtus intellecutalis [1].

8. — **Quomodo medium inter extrema sit tenendum.**

Ex dissertis apparet, summam recte vivendi in hoc reponi, quod quis conetur medium rationis inter extrema servare: quae agendi ratio interdum decus, veritas, officium, moderatio, sanitas atque summa vitae humanae pulcritudo appellatur: ad quod consequendum, tria monet Tullius tenenda in omni actione [2]: *Primum, ut appetitus rationi pareat, quo nihil est ad officia conservanda accommodatius: deinde, ut animadvertatur quanta illa res sit, quam efficere velimus, ut neve maior, neve minor cura et opera suscipiatur, quam causa postulat: tertium est, ut caveamus, ut ea quae pertinent ad liberalem speciem et dignitatem, moderata sint. Modus autem est optimus, decus ipsum tenere.*

Sed et abs re non erit praesentem dissertationem claudere verbis S. Bonaventurae [3]: *Cuiuslibet virtutis est medium tenere. Medium inspicere per modum considerationis discretae est proprium ipsius prudentiae, quae perficit potentiam rationalem, cuius est considerare et discernere: et hoc modo inspicere medium non convenit virtuti cardinali per sui es-*

1. Ad 3m. — 2. L. I de Offic., c. 40. — 3. 3. Dist. XXXIII, Quaest. II.

sentiam, sed per concomitantiam, quia habet prudentiam directivam. Alio modo inspicere medium, est per modum inclinationis determinatae: et sic, non tantum est prudentiae, sed etiam cuiuslibet virtutis; quia quaelibet virtus est quoddam pondus recte inclinans et movens ad medium, circa quod habet consistere.

ARTICULUS IV. — *Utrum virtutes theologicae consistant in medio.*

1. — **Duplex modus considerandi virtutes theologicas.** — Ad praedicti quaesiti solutionem, praemittendum est virtutes theologicas posse dupliciter considerari: uno modo, secundum se, ut respiciunt proprium obiectum; alio modo ex parte nostri.

2. — PROP. I. — **Virtutes theologicae secundum se non consistunt in medio.**

3. — **Prob.** — Cum medium virtutis accipiatur per conformitatem ad suam regulam vel mensuram, secundum quod contingit eam transcendere vel ab ea deficere, hinc si quae sint virtutes, quarum regula et mensura, in qua earum bonum consistit, nequeat excedi, huiusmodi per se minime consistunt in medio. Atqui mensura et regula virtutum theologicarum non patitur excessum aliquem. Ergo virtutes theologicae, secundum se, ratione propriae mensurae, in qua earum bonum consistit, minime consistunt in medio.

4. — **Exponitur.** — Quod mensura et regula virtutum theologicarum non patiatur excessum aliquem, ex hoc patet, quod regula et mensura virtutis theologicae est ipse Deus: fides enim nostra regulatur secundum veritatem divinam; caritas, secundum eius bonitatem; spes, secundum magnitudinem omnipotentiae et pietatis divinae: et ista est men-

sura excedens omnem facultatem humanam. Unde numquam potest homo tantum diligere Deum, quantum diligi debet; nec tantum credere aut sperare in ipsum, quantum debet; unde multo minus potest ibi esse excessus. Quapropter bonum talium virtutum non consistit in medio; sed tanto est melius, quanto magis acceditur ad summum. Differentia igitur inter virtutes morales et intellectuales, ex una parte, et virtutes theologicas, ex altera, in hoc sita est, quod illae quidem perficiunt intellectum et appetitum nostrum in ordine ad mensuram et regulam creatam; hae autem, in ordine ad mensuram et regulam increatam [1]; et rursus, bonum, in illis, consistit in medio, per conformitatem ad regulam vel mensuram, quam transcendere contingit; in his vero, bonum consistit in hoc, quod est accedere magis ac magis ad summum [2].

5. - **Auctoritates.** — Quocirca, legimus in Scriptura [3]: *Glorificantes Dominum quantumcumque potueritis, supereminet enim adhuc; et admirabilis magnificentia eius. Benedicentes Dominum, exaltate illum quantum potestis: major enim est omni laude.* Huc quoque facit quod canit Ecclesia [4]:

Quantum potes, tantum aude,
Quia maior omni laude,
Nec laudare sufficis.

Egregie quoque S. Bernardus [5]: *Hic primum vide, quo modo, imo quam sine modo a nobis Deus amari meruit; qui ut paucis quod dictum est, repetam, prior ipse dilexit nos, tantus, et tantum, et gratis, tantillos et tales. En quod in principio dixisse me memini, modum esse diligendi Deum, sine modo diligere.* Pariter, sperandi modus nobis significatur his verbis [6]: ***Et in verbum tuum supersperavi.***

1. Ad 2m. — 2. Ad 1m. — 3. Eccli., XLIII, 33. — 4. Off. de SS.mo Sacram., Hymn. *Lauda Sion.* — 5. L. de diligendo Deo, c. 6. — 6. Ps. CXVIII, 114.

6. — PROP. II. — **In virtute teologica, per accidens, potest considerari medium et extremum ex parte nostra.**

7. — **Prob.** — Revera, etsi non possumus ferri in Deum quantum debemus, tamen debemus ferri in ipsum credendo, sperando et amando, secundum mensuram nostrae conditionis, a qua deficere possumus.

8. — **Corollarium**. — Quae cum ita sint, patet quo pacto dicuntur fides et spes, quae sunt virtutes theologicae, mediae, haec inter desperationem et praesumptionem, illa inter superstitionem et infidelitatem. Nimirum, fides est media inter contrarias haereses, non per comparationem ad obiectum, quod est Deus, cui non potest aliquis nimis credere, sed in quantum ipsa opinio humana media est inter contrarias opiniones. Sic, quod nos confitemur in Christo unam personam et duas naturas, medium est inter haeresim Nestorii, qui dicit duas personas et duas naturas, et haeresim Eutychetis, qui dicit unam personam et unam naturam. Pariter, spes est media inter praesumptionem et desperationem, ex parte nostra, in quantum aliquis praesumere dicitur ex eo quod sperat a Deo bonum quod excedit suam conditionem, vel non sperat quod secundum suam conditionem posset sperare: non autem potest esse superabundantia spei ex parte Dei, cuius bonitas est infinita [1].

1. Ad 3[m].

QUAESTIO UNDECIMA.

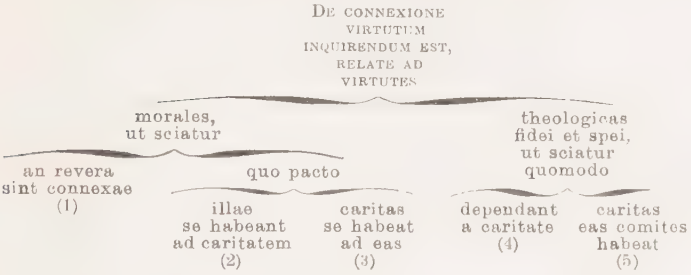
(LXV)

DE CONNEXIONE VIRTUTUM.

PROLOGUS.

1. **Ratio quaestionis.** — Ad alteram proprietatem virtutum, quae est earundem connexio, explicandam accedentes, prius recolere debemus solemnem distinctionem esse, inter virtutes ordinis naturalis, et virtutes ordinis supernaturalis, rursusque has ultimas vel esse morales aut intellectuales, vel proprie theologicas, eo quod Deum pro immediato obiecto habeant. Quapropter, sub diversis hisce respectibus erit proposita solvenda quaestio; cum vero praeterea plura ad invicem minime connectantur, nisi sit unum quo conveniant et quasi conglutinentur; hinc circa hoc commune virtutum ligamen versabitur praecipue nostra investigatio.

2. — **Ordo quaestionis.** — Igitur, primo loco inquirendum erit de virtutibus moralibus (1-3); et secundo de virtutibus theologicis (4-5). Et quidem, quantum ad morales virtutes, primo investigabitur, generaliter, an revera eae sint ad invicem connexae (1), et secundo, specialiter, qualis sit earumdem dependentia a caritate (2), et vicissim, quomodo caritas quodammodo ab eisdem dependeat (3). Circa theologicas virtutes autem, scilicet fidem et spem, iterum erit inquirendum qua ratione istae pendeant a caritate (4); et vicissim, quamodo caritas easdem virtutes comites habeat (5).



Hinc, in hac quaestione quinque quaeruntur.

Primo. Utrum virtutes morales sint ad invicem connexae.

Secundo. Utrum virtutes morales possint esse sine caritate.

Tertio. Utrum caritas possit esse sine eis.

Quarto. Utrum fides et spes possint esse sine caritate.

Quinto. Utrum caritas possit esse sine eis.

ARTICULUS I. — *Utrum virtutes morales sint ad invicem connexae.*

1. — Virtutes morales perfectae ed imperfectae.

Ad rectam praesentis dubii solutionem, distinguendae sunt virtutes morales perfectae ab imperfectis. Nimirum, cum de ratione virtutis moralis sit facere hominem bonum simpliciter, illa nequit esse virtus perfecta, nisi quae faciat hominem bonum et opus eius bonum reddat, quod est ut debito modo opus illud perficiatur. Si enim faciat opus quidem bonum, sed non debito modo, non erit virtus perfecta sed quaedam virtus inchoata: puta, si homo det pecuniam propter vanam gloriam, liberalitas ejus non erit perfecta virtus, sed imperfecta; si autem det elemosynam propter Deum, tunc erit perfecta virtus. Virtus igitur imperfecta, sic accepta, non est nisi inclinatio quaedam ad opus bonum faciendum, sive haec inclinatio sit a natura,

sive sit ab assuetudine operum. In utroque autem casu, quia non facit hominem formaliter bonum, cum non perficiat ejus appetitum, ideo nequit dici virtus perfecta, sed imperfecta, id est quaedam velut virtutis inchoatio.

2. — **In quonam consistat differentia inter virtutes perfectas et virtutes imperfectas.** — Quae cum ita sint, dicendum est distinctionem inter virtutes perfectas et imperfectas non esse sumendam secundum quantitatem vel intensionem habitus virtutis; quasi illa virtus sit perfecta, quae sit habitus valde intensus, imperfecta vero, quae sit habitus remissus: sed virtus moralis imperfecta est dispositio quaedam, inclinans ad faciendum opus bonum de genere virtutis, licet non inclinet ad hoc ut opus bene fiat, sicut temperantia quae retrahit hominem ab illicita voluptate, non tamen ita ut in ipso contrarietur spei quaestus ex illa sperati, aut vincatur metus alicuius mali temporalis; perfecta autem virtus est habitus inclinans hominem ad opus bonum bene constanterque perficiendum, id est, non solum ob debitum finem, sed etiam superatis in contrarium difficultatibus; sicut per perfectam temperantiam inclinatur homo ad bene abstinendum a carnis voluptatibus, non obstante quocumque impetu supervenientis passionis. — His positis, sit

3. — PROP. I. — **Virtutes morales imperfectae non necessario sunt connexae ad invicem.**

4. — **Prob.** — Quod est a natura, aut ab operum assuetudine, non necessario connectit sibi omne quod hominem perficit in materia virtutum moralium. Atqui virtutes morales imperfectae sunt vel a natura vel ab assuetudine. Ergo non necessario connectunt sibi omne quod hominem perficit in materia virtutum moralium. Igitur, omnes hujusmodi virtutes non sunt connexae. Revera, sicut natura inclinat inchoative aliquos homines ad speciales virtutes, ita

homo operum suorum exercitatione potest propensus esse ad speciales virtutes, quin opus sit ut omnes simul possideat. Quocirca videmus aliquem hominem promptum esse ad opera liberalitatis, qui tamen promptus non sit ad opera castitatis.

5. — PROP. II. — **Virtutes morales perfectae sunt ad invicem connexae.**

6. — **Prob. I. — Ex conditione virtutum cardinalium.** — Quatuor virtutes cardinales complectuntur totam materiam virtutum moralium. Atqui unaquaeque virtus cardinalis, inspecta secundum sui generalem conditionem, ingreditur caeteras. Ergo omnes virtutes morales sunt ad invicem connexae. — Revera, non est una virtus perfecta, nisi his generalibus conditionibus sit praedita: scilicet discretione, rectitudine, moderatione, et firmitate. Sed haec quatuor pertinent ad virtutes cardinales, puta, discretio ad prudentiam, rectitudo ad justitiam, moderatio ad temperantiam, firmitas ad fortitudinem. Ergo nulla virtus moralis est perfecta sine omnibus virtutibus moralibus.

7. — **II. — Ex ratione prudentiae.** — Hac in re, ita argumentatur Aristoteles[1]. Nulla virtus moralis potest esse sine prudentia. Aqui prudentia nequit esse sine reliquis virtutibus moralibus. Ergo virtutes morales nequeunt esse ab invicem disjuntae. Igitur, potest argumentum confici hoc modo: Prudentia nequit esse sine omnibus virtutibus moralibus. Atqui nulla virtus moralis potest esse sine prudentia. Ergo nulla virtus moralis potest esse sine omnibus virtutibus moralibus. — *Prob. major.* Sine finibus agibilium homo non potest prudentiam habere. Atqui virtutes morales faciunt ut homo bene se habeat circa fines agibilium. Ergo sine virtutibus moralibus homo nequit prudentiam habere.

1. L. VI Ethic., cap. XII et XIII.

8. — **Explicatur**. — Revera, cum prudentia sit recta ratio agibilium, oportet ut procedat ex finibus agibilium tanquam ex principiis. Atqui ad fines agibilium homo bene se habet per inclinationem in debitum finem, quod est directe per habitum virtutum moralium. Aliis verbis, habitus electivus nequit esse sine prudentia. Atqui omnis virtus moralis est habitus electivus. Ergo nulla virtus moralis potest esse sine prudentia.

Nimirum, ad electionem faciendam, non sufficit debita inclinatio in aliquem finem, sed requiritur etiam ut quis directe eligat ea quae sunt ad finem, quod facit per prudentiam, quae est simul conciliativa, judicativa et praeceptiva. Quocirca, prudentia influit in virtutes morales et eas informat; vicissim, virtutes morales bonum quod faciunt ad prudentiam referunt. Quia pendent a prudentia, in prudentia adunantur; quia vero prudentia pendent ab ipsis, eas adunat in se, ut unum sint perficiens hominem secundum rectam rationem. Et quemadmodum a prudentia quodammodo derivantur, ita etiam in prudentia coadunantur.

Sic igitur, si quis vitio avaritiae laborat, non erit vera virtus eius prudentia, qua excogitat diversa genera lucrorum; nec eius iustitia, qua gravium damnorum metu, contemnit aliena; nec eius temperantia, qua luxuriae, quae sumptuosa est, cohibet appetitum; nec fortitudo, qua avarus,

> *Impiger extremos* (currit) *mercator ad Indos,*
> *Per mare pauperiem fugiens, per saxa, per ignes* [1].

9. — **Auctoritates**. — His cohaerenter legitur in libro Proverbiorum [2]: *Beatus homo qui invenit sapientiam, et qui affluit prudentia*, etc. Celebria quoque sunt verba S. Ambrosii [3]: *Connexae sibi sunt, concatenataeque virtutes, ut*

1. Horat., L. I, Ep. I, v. 45, 46. Cfr. S. Augustin., Cont. Iulian., l. IV c. 3. Cf. etiam 2 2ae, Quaest. XXIV, art. 7. — 2. III, 13, seq. — 3. Sup. Luc., C.VI, super illud: *Beati pauperes* L. V.

qui unam habet, plures habere videatur. Pariter S. Augustinus[1]: *Virtutes, quae sunt in animo humano.... nullo modo* (separantur) *ab invicem.* Denique S. Gregorius Magnus[2]: *Una virtus sine aliis aut omnino nulla est, aut imperfecta. Ut enim, sicut quibusdam visum est, de primis quatuor virtutibus loquar, prudentia, temperantia, fortitudo atque iustitia, tanto perfectae sunt singulae, quanto vicissim sibimet coniunctae: disiunctae autem perfectae esse nequaquam possunt, quia nec prudentia vera est, quae iusta, temperans et fortis non est,* etc. Qui etiam haec habet[3]: *Neque enim unaquaeque vere virtus est, si mixta aliis virtutibus non est.*

10. — **Verba Aristotelis.** — Egregia sunt quae hac de re habet Aristoteles, qui cum dixisset[4]: ἀδύνατον φρόνιμον εἶναι, μὴ ὄντα ἀγαθον, *impossibile est aliquem prudentem esse, nisi bonus sit,* in subsequenti capite, ait perfectas virtutes non esse sine prudentia: ἡ κυρία (ἀρετὴ) οὐ γίνεται ἄνευ φρονήσεως: tum Socratis dictum, quod omnes virtutes sunt prudentiae, discutit: Σωκράτης, τῇ μέν, ὀρθῶς ἐζήτει· τῇ δ' ἡμάρτανεν· ὅτι μὲν γὰρ φρονήσεις ᾤετο εἶναι πάσας τὰς ἀρετάς, ἡμάρτανεν· ὅτι δ' οὐκ ἄνευ φρονήσεως, καλῶς ἔλεγε, *Socrates, partim recte exquirebat, partim errabat. In eo quod prudentias putabat esse omnes virtutes, errabat; in eo autem quod non sine prudentia eas esse autumabat, recte dicebat.* Quocirca addit: Οὐχ οἷόντε ἀγαθὸν εἶναι κυρίως ἄνευ φρονήσεως· οὐδὲ φρόνιμον, ἄνευ τῆς ἠθικῆς, ἀρετῆς *non est possibile aliquem bonum esse perfecte, sine prudentia; nec prudentem, sine morali virtute.* Unde concludit: ἅμα τῇ φρονήσει μιᾷ οὔσῃ, πᾶσαι ὑπάρξουσι, *una cum prudentia omnes* (virtutes) *aderunt.*

11. — **Verba Tullii.** Pulcherrima quoque sunt, circa idem argumentum Tullii verba[5]: *Sed ne quis sit admiratus*

1. L. VI de Trin., c. 4. — 2. L. XXII Moral., c. 1. — 3. L. I Moral., c. 39. — 4. L. VI Ethic. cap. XII. — 5. L. II Offic.

cur, cum inter omnes philosophos constet, a meque ipso saepe disputatum sit, qui unam haberet, omnes habere virtutes, nunc ita sejungam, quasi possit quisquam, qui non idem prudens sit, justus esse: alia est illa, cum veritas ipsa limatur in disputatione subtilitas, alia cum ad opinionem communem omnis accommodatur oratio. Qui etiam scribit [1] *virtutes omnes esse inter se nexas et conjugatas.* Pariter [2]: *Ecquid scis igitur, si qui de Corinthiis tuis amiseris, posse habere te reliquam supellectilem salvam; virtutem autem si unam amiseris, etsi amitti non potest, sed si unam confessus fueris te non habere, nullam te esse habiturum?* Notandum, Corinthia seu corinthia vasa (κορίνθια σκεύη) fuisse ex aere corinthio fabrefacta, atque apud veteres tanto in pretio habita, ut argenti et auri pretium transcenderent.

12. — **Scholion.** — Ad maiorem praesentis rei intelligentiam, necnon ad aequivocationem praecavendam, quae ex nonnullorum Patrum ambiguis vocibus oriri posset, advertendum est, per hoc quod dicuntur omnes virtutes simul possideri, non excludi quin, quod spectat ad actum virtutis, unus homo promptior sit ad actum unius virtutis, quam ad actum alterius virtutis, sive ex natura, sive ex consuetudine, sive etiam ex gratiae dono, ut infra dicetur [3]; adeo ut, quamvis omnes quidem virtutes habeat secundum habitum, unam tamen singulariter habere videatur, in qua magis excellat. Praeterea, licet habens virtutem opposito vitio careat, hoc tamen non tollit, quin possit interdum in aliquod peccatum labi, et quidem mortale, quin, si de naturalibus virtutibus agatur, respectivam virtutem amittat, quanquam per unum peccatum mortale omnes supernaturales virtutes perimantur, ut suo loco dicetur.

13. — **Solvitur difficultas circa virtutes generaliter.** — Cum virtutes morales acquirantur per exercitium operum,

1. In III Tuscul. — 2. In II Tuscul. — 3. Quaest. LXVI, art. 2.

potest esse quod homo exercitetur in actibus alicujus virtutis, quin tamen exercitetur in actibus ceterarum virtutum, et ita unam virtutem moralem possidebit sine alia.

Resp. Hoc potest quidem esse quantum ad virtutem imperfectam, id est quantum ad inclinationem quamdam ad opera ex assuetudine operum causatam, quae tamen non habebit perfectam virtutis rationem, sicut nec inclinationes naturales sunt perfectae virtutes. Et hoc ideo, quia deficiet prudentia, quae est recta ratio, non unius agibilis aut alterius, sed omnium agibilium. Et si quidem homo exercitetur circa materias omnium virtutum, earum acquiret habitus: si autem circa, puta, iras refraenendas tantummodo, et non circa temperantias, oportebit nullam ab eo acquiri perfectam virtutem, propter prudentiae defectum [1].

Instabis. Aliquae sunt virtutes circa quas homo exercitari non potest, utpote quarum materia eius potestati non subjacet: puta magnificentia vel magnanimitas. Sic enim. Aristoteles ait [2]: πένης μὲν μὲν οὐκ ἄν εἴη μεγαλοπρεπής. *inops non erit magnificus;* et rursus: ὁ μικρῶν ἄξιος καὶ τοῦτον ἀξιῶν ἑαυτόν, σώφρων, μεγαλόψυχος δ' οὔ, *dignus parvis, et his se dignum existimans, modestus est, non magnanimus.*

Resp. Connexio de qua agimus respicit virtutes quae perficiunt hominem secundum communem vitae consuetudinem, non autem virtutes quae illum perficiunt secundum aliquem eminentem statum, sicut magnificentia et magnanimitas, loquendo de virtutibus acquisitis. Igitur, necesse non est ut habens virtutes morales, habeat actu habitum harum virtutum, cum exercitium circa eas non occurrat communiter; attamen, habitis aliis virtutibus, homo et istas habet in potentia propinqua, ita ut, data occasione, modico exercitio illas acquirere possit. Et cum, juxta Aristotelem [3], τὸ παρὰ μικρὸν ὥσπερ οὐδὲν ἀπέχειν δοκεῖ, *quod parum abest, quasi nihil abesse videtur*, hinc dici potest, defectum actualem

1. Ad 1[um]. — 2. L. IV Ethic., cap. 2. — 3. L. II. Phys. c. 5

harum virtutum non officere quominus omnes virtutes possidere dicatur. Ita, cum quis exercitatione propria circa communes donationes et sumptus, liberalitatis virtutem acquisierit, superveniente ei pecuniarium copia, nullo negotio magnificentiae habitum acquiret: quemadmodum geometra facillimo negotio scientiam alicujus conclusionis acquiret, quam numquam forsan consideraverat [1].

URGEBIS. – Potest esse quod quis virtutes possideat, quin in eis perseveraturus sit: unde ei deest perseverantia. Item, in eo qui nunquam peccaverit, non est poenitentia. Ergo.

Resp. Homini, qui in peccatum sit aliquando lapsurus, est quidem perseverantia sumpta pro habitu firmiter perseverandi in bono, etsi ei defutura sit continuatio in bono usque in finem: quae tamen continuatio non est virtus. Quod pertinet ad virtutem poenitentiae, adest utique secundum habitum in iis qui peccare possunt, etsi non sit secundum actum in iis qui nunquam peccaverunt.

14. — **Solvitur difficultas ex virtutibus intellectualibus.** – Virtutes intellectuales se habent ad perficiendum hominem sicut virtutes morales. Atqui virtutes intellectuales non sunt ad invicem connexae: non enim cui inest theologica scientia, necessario suffragatur scientia geometriae. Ergo morales virtutes non sunt ad invicem connexae.

Resp. Nego paritatem adsertam in *maiori*, quantum ad omnia. Virtutes enim intellectuales perficiunt hominem quantum ad intellectum, morales vero quantum ad appetitum. Porro, diversae scientiae, quae ad virtutes intellectuales pertinent, habent quidem connexionem in uno intellectu principiorum, sed non habent necessariam connexionem inter se, dum virtutes morales habent connexionem in prudentia, et etiam inter se. Cujus ratio differentiae in eo sita est, quod virtutes intellectuales habent influxum ab intellectu principiorum, sed non influunt in ipsum: dum virtutes morales et

1. Ad 1m et 2m.

recipiunt influxum a prudentia, et vicissim influunt in prudentiam. Revera, sicut se habet principium in speculativis ita se habet finis in practicis. Igitur, quemadmodum ab intellectu principiorum pendent virtutes intellectuales, ita a virtutibus moralibus, quae versantur circa fines agibilium, pendet prudentia. Et ita, quia a conclusionibus non pendet intellectus principiorum, potest esse ut homo plurium scientiarum conclusiones calleat, quin omnes scientias noscat; e contra, quia a finibus agibilium pendet prudentia, non potest esse ut homo virtutem moralem habeat, quin omnes possideat: secus non ipsi erit prudentia, sine qua virtutes morales non sunt.

Hoc etiam confirmatur, habitu respectu ad materiam diversarum virtutum. Materiae diversarum scientiarum et artium non sunt ad invicem connexae, sicut materiae diversarum virtutum moralium. Nam virtutes morales sunt circa passiones et operationes. Sed omnes passiones ad invicem ordinem habent: omnes enim a quibusdam procedunt, puta, ab amore et odio, et ad quasdam terminantur, puta, ad gaudium et tristitiam; similiter omnes operationes, quae sub hac generali conditione clauduntur, nempe quod attendantur secundum convenientiam rei in semetipsa, quod pertinet ad justitiam universalem. Passiones autem ad operationes habent ordinem, et viceversa: quia operationes sequuntur et praecedunt passiones, ut dictum est. Et ita omnium virtutum moralium materia connectitur, non ita tamen materia omnium virtutum intellectualium [1].

Instabis. Homo potest esse prudens circa alicuius virtutis materiam, quin sit prudens circa aliam: et ita aliquas virtutes habere potest, quin omnes habeat.

Resp. Poterit tunc homo dici prudens secundum quid, non autem simpliciter; et ita poterit esse ratio recta circa unum agibile aut aliud, sed non erit simpliciter ratio recta agibilium, quod ad prudentiam requiritur. Revera, sicut

1. Ad 3um.

defectus circa unum quoddam principium, puta : *omne totum est majus sua parte*. impediret quominus aliquis haberet scientiam geometricam, quia oporteret eum multum a veritate recedere in sequentibus ; ita defectus circa unum agibile impediret quominus homo simpliciter dici possit prudens [1].

URGEBIS. — Factibilia, quae sunt objecta artis, non sunt ad invicem connexa. Ergo nec agibilia.

Resp. Nego paritatem. Factibilia enim, quia non se habent ad artem ut principia, ideo non sunt ad invicem connexa : agibilia autem se habent ad prudentiam, sicut principia, et ideo connexa sunt.

15. — **Scholion.** — Si quis recte consideret, clare videbit rationem formalem ob quam sint connexae virtutes hanc esse, nempe quia ratio movet appetitum ex intentione boni moralis universaliter accepti. *Ex eodem principio*, ait S. Thomas [2], *procedit prudens circa omnes materias virtutum, scilicet ex intentione boni rationis : unde non potest esse quod prudentia acquiratur secundum unam partem materiae virtutis moralis, et non secundum aliam*. Unde differentia est inter prudentiam et varias artes quae non sunt in aliqua una arte connexae, cum non ex iisdem principiis pendant, sicut virtutes morales.

16. — **Quaestio**. — *Utrum vitia sint ad invicem connexa?*

Respondet S. Thomas omnia vitia non esset ad invicem connexa [3]. Nam, primo quidem, aliqua vitia sunt contraria. Atqui contraria non sunt ad invicem connexa. Ergo aliqua vitia non sunt ad invicem connexa. — Praeterea, motus animae in vitium non est idem ac motus ejus in virtutem. Nimirum quando homo virtutem prosequitur, intentio ejus est ut rationis regulam sequatur : ideoque motus iste in-

1. Ad 4m. — 2. 3, Dist. XXXVI, art. 1, ad 2m. — 3. Quaest. LXXIII, art. 1.

cipit a multitudine bonorum, et desinit in unitatem rectae rationis, in qua virtutes connectuntur. Cum autem peccatum committit, intentio hominis non est ut recedat a recta ratione, sed potius ut accedat ad aliquod appetibile, quod sibi videtur bonum ; ideoque ab unitate rationis in multitudinem bonorum motus animae terminatur. Et ita, virtutes habent effectum congregativum et unitivum ; vitium vero effectum disgregativum et dissolutivum. Unde amor Dei, qui, ut ait S. Augustinus [1], facit civitatem Dei, impellens hominem ad virtutis exercitium, eum facit maxime unum ; amor vero sui, qui facit civitatem Babylonis, eum solvit, dividit ac separat.

17. — **Solvitur difficultas.** — Qui caret omnibus virtutibus habet omnia vitia. Atqui, qui caret una virtute, caret omnibus virtutibus. Ergo qui caret una virtute habet omnia vitia ; et sic omnia vitia sunt connexa.

Resp. *Dist. mai.* : qui caret omnibus virtutibus, etiam imperfecte sumptis, scilicet quantum ad inclinationem naturalem, habet omnia vitia, *conc.* ; qui caret omnibus virtutibus quatenus perficiuntur a prudentia, habet omnia vitia, *nego. Dist. min.* : qui caret una virtute perfecte accepta, caret omnibus virtutibus etiam perfecte acceptis, *conc.* : caret omnibus virtutibus imperfecte sumptis, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Quando homo caret una virtute perfecta, oportet ut perimatur in ipso prudentia, et consequenter ut perimantur caeterae virtutes, quia non amplius informantur prudentia : et sic caret omnibus virtutibus perfectis ; attamen remanent adhuc in ipso virtutes imperfectae, acceptae scilicet secundum inclinationem, vel inchoationem quamdam naturalem. Ergo non ei insunt vitia, quae in tantum opponuntur virtuti, in quantum auferunt inclinationem ad actum.

1. L. XIV de Civ. Dei cap. 28.

18. — **Quaestio.** — *Quonam sensu est intelligenda haec S. Jacobi sententia* [1] : QUICUMQUE TOTAM LEGEM SERVAVERIT, OFFENDAT AUTEM IN UNO, FACTUS EST OMNIUM REUS?

Resp. Verba haec non sunt intelligenda ex parte conversionis ad bona temporalia, sed ex parte aversionis a divina lege divinoque amore. Videlicet, qui offendit in uno, recedit a legis mandato et a dilectione Dei, qui aeque contemnitur ab uno peccato ac ab alio et ab omnibus, et ex cujus contemptu quodammodo provenit omnium peccatorum reatus. Quidquid enim est ex parte aversionis in peccato mortali, secundum se consideratum, est commune omnibus peccatis mortalibus, quia per quodlibet peccatum mortale, homo avertitur a Deo ; et per consequens macula, quae est per privationem gratiae, et reatus poenae aeternae communia sunt omnibus peccatis mortalibus [2]. — Verba ista referri etiam possunt ad motivum quo supernaturales veritates creduntur, quod est lumen fidei quod, vel per denegationem unius veritatis, evacuatur [3].

ARTICULUS II. — *Utrum virtutes morales possint esse sine caritate.*

1. — **Distinctio inter virtutes naturales et supernaturales.** — Ad praesentis dubii solutionem, recolendum est virtutum moralium alias esse operativas boni in ordine ad finem qui non excedit facultatem naturalem hominis, et dicuntur acquisitae, quia per actus humanos possunt acquiri ; alias vero esse operativas boni in ordine ad ultimum finem supernaturalem, et dicuntur infusae, eo quod acquiri nequeunt actibus humanis, sed postulant immediate a Deo infundi. Priores virtutes dicuntur naturales, aliae supernaturales.

1. II, 10. — 2. Quaest. LXXXVIII, art. 1. Cf. etiam 1 2ae, Quaest. LXXIII, art. ad 1, 1m. — 3. Cf. 2 2ae, Quaest. V, art. 3, ad 3m.

2. — **Ratio articuli.** — Quae cum ita sint, quaerimus nunc proprie de influxu caritatis in utriusque ordinis virtutes : advertentes non esse hic sermonem de virtutibus naturalibus sumptis secundum imperfectam virtutis rationem, id est secundum inchoationem quamdam : sic enim sat manifestum est huiusmodi virtutum initia sine caritate posse subsistere, cum sint in nobis cum natura indita ; quo sensu dicitur [1] quod *omnis virtus, praeter caritatem, potest esse communis bonis et malis* [2].

3. — PROP. I. — **Virtutes morales naturales possunt esse sine caritate.**

4. — **Prob.** — Virtutes, quae acquiri possunt ex actibus humanis possunt esse sine caritate : caritas enim non habetur, nisi ex infusione, secundum illud [3] : *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Atqui virtutes morales naturales possunt acquiri ex actibus humanis, ut supra dictum est [4]. Ergo virtutes morales naturales possunt esse sine caritate. Quocirca videmus eas sic fuisse in multis gentilibus.

5. — PROP. II. — **Virtutes morales supernaturales non possunt esse sine caritate.**

6. — **Prob.** — Sicut sine prudentia acquisita nequeunt esse virtutes morales naturales, ita sine virtute prudentiae infusae virtutes morales supernaturales subsistere minime possunt. Atqui prudentia infusa nequit sine caritate consistere : caritas enim est virtus, per quam homo bene se habet circa ultimum finem simpliciter. Ergo sine caritate nequit haberi prudentia infusa, et consequenter, ceterae virtutes morales supernaturales nequeunt esse sine caritate.

1. in Libro Sententiarum S. Prosperi. — 2. Ad 1^m. — 3. Rom., V, 5. — 4. Quaest. LXIII, art. 2.

Quocirca cum, iuxta S. Augustinum [1], virtutes sint quibus recte vivitur, hinc cui deest caritas, nequit in vita spirituali, per quam ad finem ultimum tenditur, perfici: unde dicit S. Joannes [2]: *Qui non diligit, manet in morte.*

7. — Exponitur. — Dictum est supra [3] virtutes morales acquisitas non posse esse sine prudentia, et vicissim prudentiam non posse subsistere sine aliis virtutibus moralibus, quia per unamquamque moralium virtutum homo bene se habet circa aliquem particularem finem: quod si qua virtutum deficiat, necesse est deficere etiam prudentiam acquisitam, in qua omnes virtutes connectuntur: unde prudentia acquisita non potest esse sine aliis virtutibus moralibus, quia per eas bene se habet homo ad fines particulares. Porro, magis necessarium est ut homo bene se habeat circa ultimum finem simpliciter, quam circa fines particulares: sicut etiam in speculativis necessarium est ut recta ratio bene se habeat circa primum principium indemonstrabile, quod est, contradictoria non posse esse simul vera de eodem. Quae cum ita sint, magis est necessaria caritas, per quam homo bene se habet circa ultimum finem simpliciter, ad habendam prudentiam infusam, quam virtutes morales, ad habendam prudentiam acquisitam. Ergo sine caritate nequit esse prudentia infusa et consequenter nequeunt esse virtutes morales supernaturales. Quocirca, de caritate recte dicitur quod primatum tenet: et S. Paulus expresse aiebat [4]: *Scire etiam supereminentem scientiae caritatem Christi, ut impleamini in omnem plenitudinem Dei*, γνῶναί τε τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ, ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ. Enimvero, caritas quidem non dependet a prudentia, sed eam superexcedit, ita ut ipsa prudentia a caritate dependeat, et cum prudentia ceterae virtutes morales supernaturales [5].

1. L. II de libero arbitrio, c. 18. — 2. 1 Ep., III, 14. — 3. Art. praeced., n. 7, p. 343. — 4. Eph., III, 19. — 5. Ad 3m.

8. — **Scholion.** — Si virtutes acquisitae comparentur cum virtutibus infusis sub luce eorum quae supra dicta sunt, facile invenietur solas has virtutes esse dicendas simpliciter et perfectas virtutes, acquisitas vero esse virtutes tantummodo secundum quid. Enimvero, virtutes morales acquisitae ordinant bene hominem ad finem ultimum secundum quid, scilicet in aliquo genere; virtutes vero infusae cum ordinant ad finem ultimum simpliciter. Quocirca in Glossa dicitur [1]: *Ubi deest cognitio veritatis*, scilicet per fidem caritate formatam, *falsa est virtus etiam in bonis moribus*: falsa, inquam, eo sensu quo S. Paulus vocat lutum et stercus omne quod ad Christi caritatem nimime pertinet [2]; unde concludebat idem Apostolus [3]: *Si habuero omnem fidem..., caritatem autem non habuero, nihil sum.*

9. **Solvitur tacita difficultas.** — *Obicienti* hominem, qui diu sancte vixerit, si forsan per peccatum mortale caritatem amittat, non videri amittere omnes virtutes morales, cum propensiones retineat ad illarum virtutum exercitia, — *respondetur* huiusmodi propensiones verae et perfectae virtutis rationem non habere, sed esse tantummodo impressiones quasdam ex praecedentibus actibus in facultatibus relictas; quemadmodum, e contrario, in magno peccatore, qui ad Deum convertatur, pravae inclinationes ex praevia vita permanentes vera peccata non sunt. Unde concluditur quod sicut homo, e vitiorum coeno ad virtutem conversus, desperare non debet, si pravos adhuc motus patiatur; ita illi ad pietatem motus, quos homo in virtutis exercitio diu exercitatus, in se persentit, infallibilia signa non sunt illum in gratia Dei persistere, cum tales motus, sine gratia sanctificante perdurare in anima possint, scilicet ex praecedentibus impressionibus derelicti.

1. Sup. illud Rom., XIV, 23: *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* — 2. Phil., III, 8. — 3. 1 Cor., XIII, 2.

ARTICULUS III. — *Utrum caritas possit esse sine aliis virtutibus moralibus.*

1. — **Ratio articuli.** — Praeclara omnino sunt, quae ad laudem caritatis in Scripturis proferuntur: ex quibus eminet illud a S. Paulo de eadem praeconium [1]: *Caritas patiens est, benigna est,* etc.: *maior autem horum est caritas.* Cum igitur ex his quidem videretur inferendum, solam caritatem sufficere ad omnia virtutis opera implenda, quin opus sit ad adiutorium aliarum virtutum recurrere [2], ideo praesens proponitur quaestio, ut ostendatur, ex propria ratione, quomodo debeat caritas aliarum virtutum corona circumdari.

2. — PROP. — **Cum caritate simul infunduntur omnes virtutes morales.**

3. — **Prob.** — In operibus naturae, simul cum principio naturalium operationum, dantur ab auctore naturae etiam omnia necessaria ad perficiendas naturales operationes: sic, in animalibus, cum anima corpus informante, dantur simul potentiae, quae sunt operationum animalium principia, et organa, quibus huiusmodi operationes exercentur. Porro, Deus non minus perfecte operatur in operibus gratiae, quam in operibus naturae. Ergo, in operibus gratiae, cum principio operationum, quibus homo ordinatur ad ultimum finem supernaturalem, infunduntur etiam ab auctore gratiae omnia necessaria ad perficiendas gratuitas istas operationes. Atqui caritas ordinat nos in ultimum finem: ergo est principium omnium operationum, quae in ultimum finem ordinari possunt. Igitur virtutes morales sunt, quibus caritas omnes has operationes perficit: ideoque simul cum caritate infunduntur omnes virtutes morales.

1. 1 Cor., XIII, 4, 13. — 2. Ad 1m.

4. — **Confirmatur.** — Quod caritas non sufficiat ad omnia opera, nisi sint etiam aliae virtutes morales, confirmatur ex hoc quod, ad hoc ut actus inferioris potentiae sit perfectus, requiritur quod non solum adsit perfectio in superiori potentia, sed etiam in inferiori; licet enim principale agens debito modo se haberet, non sequeretur actio perfecta, si instrumentum non esset bene dispositum. Quocirca, ad hoc quod homo bene operetur in his quae sunt ad finem, oportet quod non solum habeat virtutem qua bene se habeat circa finem, sed etiam virtutes quibus bene se habeat circa ea quae sunt ad finem: nam virtus quae est circa finem, se habet ut principalis et motiva respectu earum quae sunt ad finem; et ideo cum caritate necesse est etiam haberi alias virtutes morales: unde, cum plura de caritate praedicantur, puta quod est patiens, benigna, etc., hoc intelligendum est hoc sensu, quod est patiens per patientiam, benigna per benignitatem, etc.[1]

5. **Quomodo per caritatem tota lex impleatur.** — Ex dictis facile intelligi potest quid sibi velit id quod dicitur, per caritatem totam legem impleri, quod quidem S. Paulus significavit, cum dixit[2]: *Qui diligit proximum, legem implevit.* Nimirum, cum lex praecipiat de omnibus actibus virtutum, hinc tota lex impleri non potest, nisi per omnes virtutes morales. Ergo, qui caritatem habet, de necessitate habet omnes virtutes morales: cui consonat quod S. Augustino dictum attribuitur, scilicet caritatem includere in se omnes virtutes cardinales[3]; quapropter monet Apostolus[4]: *Super omnia autem haec caritatem habete, quod est vinculum perfectionis.*

6. — **Corollarium.** — Ex his sequitur, primo, quod virtutes morales infusae non solum habent connexionem

1. Ad 1_{m}. — 2. Rom., XIII, 8. — 3. Hic, sed contra. — 4. Col., III, 14.

propter prudentiam, sed etiam propter caritatem; secundo, quod qui amittit caritatem propter unum peccatum mortale, amittit omnes morales virtutes infusas.

7. — **Quaestio I.** — *Qua ratione multi, habentes caritatem, patiuntur difficultatem in operibus virtutum?*

Resp. Qui habent caritatem non patiuntur difficultatem in operibus virtutum ex hoc quod careant habitu virtutis; sed propter contrarias aliquas dispositiones, ex praecedentibus actibus derelictas: sicut etiam qui habet habitum scientiae, potest pati difficultatem in intelligendo, propter somnolentiam vel infirmitatem: quae quidem difficultas non accidit in virtutibus moralibus acquisitis, eo quod per actus quibus virtutes acquiruntur, tolluntur contrariae dispositiones: unde difficultas sentitur solum dum acquiruntur. Unde quod dicitur, signum habitus esse delectationem quae ut in opere [1], maxime referendum est ad virtutes acquisitas; scilicet, exercitati in operibus similium virtutum, difficultatem in eis non patiuntur, et eis talia opera secundum se placent [2]; referri etiam possunt ad virtutes infusas, sed quatenus homo in eisdem sese exercuerit. Et haec sedulo sunt notanda, cum ex his ratio evidens reddatur, cur interdum eveniat ut regenerati per fidem et caritatem non tam praeclara specimina, puta iustitiae, fortitudinis aut temperantiae, in se exhibeant ac alii qui gratia sint destituti, qui tamen in exercitio virtutum moralium vel a natura, vel ab educatione, vel ab operum repetitione, sint assidui.

8. — **Quaestio II.** — *Quo pacto intelligi potest id quod interdum legitur, in quibusdam Sanctis aliquas virtutes deesse?*

Resp. Quod interdum dicuntur Sancti aliquas virtutes non habere, non ita intelligendum est, quasi revera, caritatem habentes, nonnullis virtutibus supernaturalibus de-

1. L. II Ethic., c. 3. — 2. Ad 2m.

situantur : sed quia licet habitum omnium virtutum habeant, tamen experiuntur difficultates in actibus earumdem : quo etiam sensu Venerabili Bedae attribuitur dictum de Sanctis, quod *magis humiliantur de virtutibus quas non habent, quam de virtutibus, quas habent, glorientur* [1].

ARTICULUS IV. — *Utrum fides et spes possint esse sine caritate.*

1. — **Fides et spes perfectae, et secundum inchoationem.** - Cum virtus ordinetur ad opus bonum peragendum, perfecta dicitur illa virtus, ex hoc quod potest in opus perfecte bonum : quod est, dum non solum bonum est quod fit, sed etiam bene fit : secus, si bonum quidem sit id quod fit, non autem bene fiat, non erit perfecte bonum, et habitus qui est talis operationis principium, non habebit perfecte rationem virtutis. Sic, si quis operetur iusta, bonum quidem faciet ; sed non erit opus perfectae virtutis, nisi hoc bene fiat, id est, secundum electionem rectam, quod est per prudentiam : et ideo iustitia sine prudentia perfecta virtus esse non potest. Sic igitur fides et spes possunt dupliciter considerari, eo modo quo de virtutibus moralibus dictum est : uno modo, secundum perfectum esse virtutis ; alio modo, secundum inchoationem quamdam.

2. — PROP. — **Fides et spes, sine caritate, possunt quidem aliqualiter esse ; sed perfectae virtutis rationem non habent absque caritate.**

3. - **Auctoritates.** — In Concilio Tridentino legitur [2] : *Fides, nisi ad eam spes accedat et caritas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis eius vivum membrum efficit.* Et rursus [3] : *Si quis dixerit eum, qui fidem sine ca-*

1. Ad 3_{m}. — 2. Sess. VI, cap. 7. — 3. Can. 28.

ritate habet, non esse christianum, A. S. Insuper in Glossa legimus [1]: *Fides generat spem, spes vero caritatem.* Atqui generans est prius generato, et potest esse sine eo. — Sed praecipue supradictam veritatem, maxime quod ad fidem pertinet, Scriptura testatur: sic, verbi gratia, introducuntur dicentes [2]: *Domine, Domine,... in nomine tuo virtutes multas fecimus,* scilicet per fidem in Dominum nostrum: quibus tamen ipse Salvator respondebit [3]: *Nunquam novi vos.* Pariter, diserte testatur S. Joannes [4] quod *ex principibus, multi crediderunt in* Christum, *sed propter pharisaeos non confitebantur, ut e synagoga non eicerentur:* qui videlicet fidem habebant, sed caritate erant destituti; nam de eisdem subiungitur [5]: *Dilexerunt enim gloriam hominum, magis quam gloriam Dei.* Denique, S. Iacobus expresse testatur [6]: *Fides sine operibus mortua est.* Quocirca, concludit S. Augustinus [7]: *Sine caritate fides potest quidem esse, sed non et prodesse* [8].

4. — **Ratio theol.** — Cum ad perfectae virtutis rationem pertineat, ut non solum secundum ipsam aliquod bonum operemur, sed etiam bene: hinc per habitum qui habet rationem perfectae virtutis, possumus bonum bene operari. Atqui per habitum fidei et spei, sine caritate possumus quidem credere et sperare, sed non bene credere, nec bene sperare. Ergo fides et spes, sine caritate, possunt quidem aliqualiter esse; sed perfectae virtutis rationem absque caritate minime induunt.

5. **Explicatur.** — I. **Fides et spes sine caritate haberi possunt.** Imprimis, quod per fidem et spem, sine caritate, possit homo aliqualiter credere et sperare, patet ex hoc quod fideles, in peccato mortali existentes,

1. Sup. Matth., I. — 2. Matth., VII, 22. — 3. Ibid., 23. — 4. Io., XII, 42. — 5. Ibid., 43. — 6. II, 20, 26. — 7. L. XV de Trin., c. 18. — 8. Cfr. S. Hieronym., l. II contra Ioviniam., c. 1, 5; S. Cyrill. Alexandrin., l. X in Io, c. 18.

credunt ea quae catholica fides tenet, et sperant aeternam beatitudinem. Quocirca, loquens Christus de fidelibus ex fide ipsum invocantibus, sed caritate destitutis, ait [1]: *Non omnis qui dicit mihi: Domine, Domine, intrabit in regnum caelorum, sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in caelis est.* Pariter, qui in Ecclesiam intraverat non habens vestem nuptialem, per quam caritas designatur, eiectus est foras [2]. Ergo potest quis in Ecclesiam intrare, quamvis caritatem non habeat. Pariter, virgines fatuae Domino cum lampadibus obviam euntes, fidem habuerunt, licet essent caritate destitutae; propterea quod ait Dominus eis [3]: *Nescio vos.*

6. — **Fides, sine caritate, virtus imperfecta.** — Quod autem sine caritate homo nequeat debito modo credere, ostenditur ex hoc quod credere Deo, quod est actus fidei, est propria voluntate assentiri; unde nullus credit, nisi volens, ut ait S. Augustinus [4]. Voluntas autem hominis non potest recte et bene velle credere, nisi sit caritate perfecta [5]. Nam, *omnis rectus motus voluntatis ex recto amore*, qui est caritas, *procedit*, ut iterum S. Augustinus ait [6]. Ergo potest quidem fides esse sine caritate secundum substantiam habitus, sed non est perfecta virtus: sicut habitus temperantiae et fortitudinis non sunt perfectae virtutes sine prudentia. Quocirca, Dominus noster significat aliquos non potuisse credere, id est perfecta fide, propter duritiam cordis praedictam in Isaia [7]; quo etiam pertinet illud [8]: *O stulti et tardi corde ad credendum:* et iterum [9]: *Corde creditur ad iustitiam.*

7. — **Spes, sine caritate, virtus imperfecta.** — Pariter quod spes non possit habere rationem perfectae virtutis sine caritate, ex hoc deducitur, quod ad actum spei pertinet

1 Matth., VII, 21. — 2. Ibid., XXII, 13. — 3. Ibid., XXV, 12. — 4. Tract. XXVI super Io. — 5. Ad 2[m]. — 6. L. XIV de Civ. Dei, c. 9. — 7. Io, XII 40; Is. VI, 9. — 8. Luc., XXIV, 25. — 9. Rom., X, 10.

expectare futuram beatitudinem a Deo. Igitur, qui non debito modo expectat beatitudinem, non sperat debito modo, nec spes eius habet perfectum actum. Etenim, expectare beatitudinem contingit, vel sine meritis, vel cum meritis. Si sine meritis expectetur, non est actus spei, sed praesumptionis; si cum meritis, vel cum meritis quae quis non habet actu, sed quae proponit habere, et hic est actus spei qui potest esse sine caritate, sed est actus imperfectus; si vero expectet cum meritis quae actu habet, est perfectus actus spei; sed hoc sine caritate, quae est principium meritorum, esse non potest. Quocirca, de huiusmodi spe dicit S. Augustinus [1] quod *spes sine amore esse non potest:* ubi amorem pro caritate sumit, de qua hoc loco expresse agit [2].

8. — **Differentia inter virtutes morales infusas, et theologicas virtutes fidei et spei.** — Ex dictis patet non idem iudicium ferendum esse de virtutibus moralibus infusis, et de theologicis virtutibus fidei et spei relate ad caritatem. Nam virtutes morales infusae dependent a prudentia; prudentia autem infusa, nec rationem prudentiae habere potest absque caritate, utpote deficiente debita habitudine ad primum principium, quod est ultimus finis. Fides autem et spes, secundum proprias rationes, nec a prudentia, nec a caritate dependent; et ideo sine caritate esse possunt, licet, deficiente caritate, perfectae virtutes esse nequeant [3]. Quocirca, fides et spes, absente caritate, sunt quidem essentialiter virtutes: at quia virtus, in sua notione, praeter substantiam habitus, connotat aliquid perfectum, ideo aliquo modo negari potest huiusmodi theologicos habitus, si non sint caritate informati, virtutes esse, quo modo ait S. Thomas [4] quod fides informis non est virtus.

9. — **Quaestio I.** *Utrum fides miraculorum possit esse sine caritate?*

1. In Enchirid., c. 8. — 2. Ad 3m. — 3. Ad 1m. — 4. Quaest. XIV de verit., art. 6; et 2 2ae, Quaest. IV, art. 5.

Resp. Affirmative, cum fides huiusmodi pertineat ad genus gratiae gratis datae, quae datur ad aedificationem aliorum, potius quam recipientium, et ideo etiam in peccatore inveniri possunt. Quocirca ait S. Paulus [1]: *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum.* Attamen fides miraculorum sine virtute fidei esse non potest, cum nequeat quis petere a Deo fieri miracula, nisi credat illa posse a Deo fieri; unde miraculorum operatio verae fidei tribuitur secundum illud [2]: *Signa autem eos, qui crediderint, haec sequentur;* et rursus [3]: (Sancti) *per fidem vicerunt regna,... obturaverunt ora leonum*, etc.

10. · **Quaestio II.** — *Quonam sensu dicitur caritas forma fidei?*

Resp. Non dicitur caritas forma fidei eo modo quo anima dicitur forma hominis, tanquam eius pars essentialis, cum fides suam essentiam habeat in intellectu, caritas autem in voluntate; unde caritas non est forma fidei intrinseca et essentialis, secus contra fidem dividi non posset: sed in quantum fides, in genere moris, aliquam perfectionem a caritate recipit, animam capacem reddens exercendi opera meritoria vitae aeternae, quemadmodum debitus finis moralitatem confert actioni aliunde indifferenti. Quocirca fidei, caritate destitutae, nihil deest eorum quae pertinet ad substantiam fidei, sed tantummodo deest ei ordinatio ad debitum finem, ob quem defectum, perfectae virtutis rationem minime consequitur, quemadmodum corpus sine anima non desinit esse verum corpus, etsi opera vitae exercere non valeat [4]. Denique, cum caritas essentialiter non ingrediatur virtutem fidei, sequitur fidem informem et fidem formatam non distingui tanquam duos diversos habitus, sed eundem habitum, qui prius fuit fides imperfecta, fieri fidem perfectam et formatam.

1. 1 Cor., XIII, 2. — 2. Marc. XVI, 17. — 3. Hebr., XI, 33. — 4. Cf. 2 2ae, Quaest., IV, art. 3 e 4; Quaest. XIV de Verit., art. 5, ad 1m; art. 6 ad 1m.

11. — **Quaestio III**. — *Quomodo intelligenda sunt haec verba* [1]: SI QUIS SUORUM, ET MAXIME DOMESTICORUM, CURAM, NON HABET, FIDEM NEGAVIT, ET EST INFIDELI DETERIOR?

Resp. Qui coniunctos in egestate constitutos derelinquit dicitur fidem negare, non verbo, sed facto, cum non ex ratione vivat, qua fides christiana docet esse vivendum: unde ad eorum numerum pertinet, qui *confitentur se nosse Deum, factis autem negant* [2]. Igitur, huiusmodi non dicitur fidem amisisse, sed negasse; nec infidelis vocatur, sed infideli deterior, eo quod aliquod peccatum committit, quod nec ipsi infideles perpetrant. Hoc sensu, S. Gregorius ait [3], eam esse veram fidem, *quae in hoc quod verbis dicit, moribus non contradicit:* ubi vera fides stat pro fide perfecte christiana, seu caritate informata [4].

12. — **Fides potest esse sine spe; spes autem nequit esse sine fide.** — Denique, opportune hic notabitur, quod cum fides sit omnium supernaturalium virtutum prima in ordine generationis, ideo non pendet in suo esse a spe, cum priora per se non pendeant a posterioribus: quod non obscure significat Concilium Tridentinum, dicens quod *fides non perfecte unit cum Christo, nisi ad eam spes accedat et coniungat* [5]. Spes autem sine fide esse non potest, cum haec sit totius spiritualis aedificii fundamentum et radix: unde necesse est spem evanescere, cum sublata fuerit fides, quae est *substantia* ὑπόστασις, *rerum sperandarum* [6]. Quocirca, nequit infidelis beatitudinem aeternam spe supernaturali expectare, licet possit motivo quodam naturali quamdam ambire felicitatem [7].

13. — **Solvitur difficultas.** — Ad fidem requiritur iudicium de prudenti credibilitate. Atqui prudentia nequit esse sine caritate. Ergo fides sine caritate nequit consistere.

1. 1 Tim., V, 8. — 2. Tit., I, 16. — 3. Homil. XIX in Evangel. — 4. Cfr. Franc. Sylv., in h. l. — 5. Sess. VI, cap. 7. — 6. Hebr., XI 1. — 7. Fr. Sylv., ibid.

Resp. *Dist. mai.:* requiritur iudicium elicitum a virtute prudentiae, *nego;* iudicium quod sit actus intellectus de rationabili credibilitate, *conc. Dist. min.:* virtus supernaturalis prudentiae nequit esse sine caritate, *conc.;* actus intellectus de rationabilitate assensus fidei, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Aliud est iudicium a virtute prudentiae elicitum, aliud actus intellectus iudicantis veritatem aliquam esse fide tenendam. Et quidem prius pertinet ad habitum in intellectu practico, respectu agibilium in quibus iustum medium praestituit; alter vero non est habitus sed actus intellectus speculativi, ad rationabilitatem fidei eiusque acceptationem sub influxu voluntatis ordinati.

14. — **Instabis.** — Sicut defectus rectitudinis in appetitu tollit virtutem prudentiae, ita etiam tollit fidem; et ideo absente caritate, qua rectitudo appetitus conservatur, nequit fides consistere.

Resp. *Nego paritatem.* Etenim prudentia, cum sit recta ratio agibilium, de necessitate requirit ut homo bene se habeat ad eorum principia, quae sunt fines in ordine practico; unde morum depravatio prudentiam perimit. At fides ad ordinem speculativum spectat; et ideo eius principium non est bona appetitus dispositio, sed rectum iudicium de principiis veritatum revelatarum; unde consistere potest etiam cum morum depravatione; licet interdum fiat, scilicet per accidens, ut corrupti mores mentem inducant ad inveniendas rationes fidei contrarias.

ARTICULUS V. — *Utrum caritas possit esse sine fide et spe.*

1. — **Ratio articuli.** — Ostenso quod fides et spes, secundum propriam rationem, praesupponuntur ad caritatem, et sic sine caritate esse possunt, quaeritur modo, vicissim, utrum virtus ista sine fide et spe queat consistere. Ubi notandum, agi de caritate hominis pure viatoris; nam nec

in Sanctis in caelo, nec in Christo, etiam mortalem vitam agenti, sunt ponendae fides et spes: in quibus, ob perfectam caritatem in eisdem existentem, loco fidei, ponitur aperta visio, et loco spei plena deitatis comprehensio [1]. Agitur autem hic non de amore Dei qualitercumque, sed formaliter de virtute theologica caritatis, quae est amor Dei, quo diligitur ut obiectum beatitudinis supernaturalis: nam, agendo de amore Dei naturali, sat notum est illum posse subsistere sine fide et spe [2].

2. — PROP. — **Caritas viae nullo modo potest esse sine fide et spe.**

3. — **Auctoritas.** — Apostolus expresse dicit [3]: *Sine fide impossibile est placere Deo.* Atqui placere Deo maxime pertinet ad caritatem, ut patet secundum illud [4]: *Ego diligentes me diligo;* et rursus [5]: *Omnis qui diligit, ex Deo natus est;* et iterum [6]: *Deus caritas est, et qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo.* Spes etiam est, quae introducit ad caritatem. Ergo, ex Scripturarum mente habetur quod, sine fide et spe, caritas in hac vita nequit omnino haberi.

4. — **Ratio theologica.** — Ad caritatem pertinet ut quis cum Deo societatem ineat: unde dicitur [7]: *Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem Filii eius.* Atqui, impossibile est aliquem habere amicitiam et societatem ad Deum, nisi fidem habeat, per quam credat societatem et conversationem hominis cum Deo, et speret se ad hanc societatem posse pertinere. Nam, sicut non potest homo cum alio homine societatem habere, si ille discrederet, aut desperaret se posse habere aliquam societatem vel familiarem conversationem cum ipso; ita aliquis non potest habere amicitiam ad Deum, nisi credat et speret: unde tritum illud S. Au-

1. Ad 3.m — 2. Ad 1m. — 3. Hebr., XI, 6. — 4. Prov., VIII, 17. — 5. 1 Io., IV, 7. — 6. Ibid., 16. — 7. 1 Cor., I, 9.

gustini : *Invisa diligere possumus, incognita nequaquam* [1]. Caritas enim non solum significat amorem Dei, sed etiam amicitiam quamdam ad ipsum, quae quidem super amorem addit mutuam redamationem, cum quadam communicatione mutua, ut ait Philosophus [2]; unde solet dici quod *amicus est amico amicus*. Societas autem hominis cum Deo inchoatur in praesenti vita per gratiam ; perficietur autem in futuro per gloriam, in qua Deo fruemur prouti est in se : quorum utrumque fide et spe tenetur. Unde nisi hoc homo credat et speret, nequit caritatem habere.

5. — **Quaestio**. — *Quo sensu dicitur caritas radix omnium virtutum?*

Resp. Caritas est radix omnium virtutum, et consequenter fidei et spei, inquantum dat eis perfectionem virtutis : unde dicit S. Paulus [3] : *In caritate radicati et fundati ;* cum tamen vicissim fides et spes sint radix et fundamentum, quia secundum ordinem generationis sunt primae partes totius aedificii spiritualis. Porro, radix aliquando potest esse sine ramis ; et sic in beata patria evacuabuntur fides et spes : at, in praesenti viae statu, fides et spes, secundum rationem propriam, praesupponuntur ad caritatem, et sic caritas sine eis in hac vita esse non potest [4].

1. Verba S. Augustini sunt (L. de Spiritu et littera C.XXVI, n. 64, t. X col. 234) : *Sciri enim aliquid vel credi, et tamen non diligi potest ; diligi autem quod neque scitur, neque creditur, non potest.* — 2. L. VIII Ethic., c. 2. — 3. Eph., III, 17. — 4. Ad 2[m].

QUAESTIO DECIMA SECUNDA.

(LXVI)

DE AEQUALITATE VIRTUTUM.

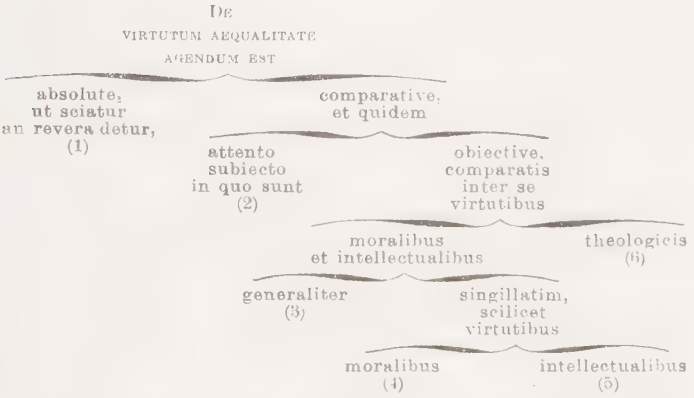
PROLOGUS.

1. — **Ratio quaestionis.** — Quaestionem de virtutum connexione sponte suscipit quaestio de earumdem aequalitate: quandoquidem aequalitas, ut ait S. Thomas [1], est *quaedam connexio virtutum secundum quantitatem*. Ubi statim innuendum censemus, huiusmodi virtutum proprietatem non absolute, sed proportionaliter accipi debere, cum unaquaeque virtus suum proprium finem habeat, ex quo etiam eius praestantia pensatur, scilicet attenta natura officiorum ad singulas pertinentium Cum autem virtutum augmentum in anima justi ex radice gratiae, in cuius laudem redundat, ultimo procedat, hinc plurimum valebit praesens doctrina, ad dignoscendas praerogativas Sanctorum in Ecclesia, maxime respectu habito ad Dominum nostrum, cuius sacratissimum Cor virtutum omnium abyssus rite invocatur, et ad Beatissimam eius Matrem, de qua testatur Ecclesia: *Sola sine exemplo placuisti Domino Jesu Christo* [2].

2. — **Divisio quaestionis.** — Ut autem quid de virtutum aequalitate tenendum sit plene resolvatur, primo erit absolute quaerendum utrum omnes virtutes ita sint dicendae aequales, ut una nequeat esse maior altera (1); quo negato, pronus erit gradus ad comparationem instituendam inter virtutes (2-6): et quidem, primo loco, attento subiecto in

1. Hoc loco, art. 2. — 2. Antiph. ad *Benedictus*, in officio parvo B. M. V.

quo sunt huiusmodi virtutes (2); secundo obiective, scilicet instituta comparatione inter virtutes morales et intellectuales (3-5), necnon inter virtutes theologicas (6); advertendo quod prior comparatio fieri debet, primo quidem generaliter, comparando ad invicem virtutes morales et intellectuales (3); secundo singillatim, comparando inter se, tum virtutes morales (4), tum virtutes intellectuales (5).



Quocirca, sex in hac quaestione investiganda pronuntur.

Primo. Utrum virtus possit esse maior vel minor.

Secundo. Utrum omnes virtutes simul in eodem existentes sint aequales.

Tertio. De comparatione virtutum moralium ad intellectuales.

Quarto. De comparatione virtutum moralium ad invicem.

Quinto. De comparatione virtutum intellectualium ad invicem.

Sexto. De comparatione virtutum theologicarum ad invicem.

ARTICULUS I. — *Utrum virtus possit esse maior vel minor.*

1. — **Ratio articuli.** — Dupliciter potest intelligi proposita quaestio: nempe, primo, de virtutibus specie distinctis, puta, de prudentia, temperantia, iustitia, etc.; altero modo, de virtutibus distinctis numero sub eadem specie. Rursus, virtus aliqua, sicut omnis habitus, potest considerari vel secundum se, vel secundum participationem subiecti, sive in eodem homine secundum diversa tempora, sive in diversis hominibus simul.

2. — PROP. I. — **Virtutum specie differentium una est maior alia.**

3. — **Prob.** — Cum semper causa sit potior suo effectu, et inter effectus ille principalitatem obtineat, qui propinquior est suae causae, hinc inter virtutes illa quae propinquius se habet ad primum virtutum principium, erit aliis virtutibus maior. Atqui, inter virtutes, prudentia propinquius se habet ad rationem, quae est virtutum principium: succedunt vero ordinatim iustitia, fortitudo et temperantia. Ergo virtutum specie differentium una est maior alia.

4. — **Explicatur.** — Quoniam causa radix humani boni, quod est virtutum obiectum, est ratio, hinc virtus illa, quae propinquius se habet ad rationem, erit propinquior primo virtutum principio, et proinde erit potior virtus. Atqui virtus quae perficit rationem per essentiam, scilicet prudentia, propinquius se habet ad rationem, et ideo inter virtutes morales primum locum tenet, et est aliis virtutibus moralibus maior, quia aliae virtutes morales perficiunt vim appetitivam, quae est ratio solum per participationem. Inter virtutes autem perficientes vim appetitivam, illa iterum maior erit, quae propinquius se habet ad rationem; et quia voluntas magis est participans rationem, quam appetitus sen-

sitivus, ideo iustitia, quae perficit voluntatem, immediate sequitur prudentiam. Inter virtutes autem perficientes appetitum sensitivum, prior est fortitudo, eo quod irascibilis, quem perficit, magis participat rationem, quam concupiscibilis: ultima igitur ponitur temperantia, qua perficit concupiscibilem.

5. — **Scholion.** — Quae cum ita sint, quod dicatur virtus in maximis consistere, minime tollit quin una sit altera maior. Sic, prudentia consistit in maximo secundum se, quia se extendit ad omnia pertinentia ad ipsam et consistit in attingendo medium; et similiter iustitia et aliae virtutes: et tamen prudentia maior est aliis, eo quod est rationi propinquior [1]. Quocirca, quod ait Glossa, scilicet illud Apocalypsis [2]: *Et civitas* (Hierusalem) *in quadro posita est*, applicari virtutibus, intelligendum est, non secundum quantitatem absolutam, sed secundum proportionem quamdam, maxime cum omnes virtutes proportionaliter crescant in homine [3], ut dicetur articulo sequenti.

6. — PROP. II. — **Virtutum eiusdem speciei numero distinctarum, una non est maior altera secundum se.**

7. — **Prob.** — Magnitudo et parvitas virtutum secundum se, attenditur secundum ea ad quae virtus ipsa se extendit. Atqui omnes virtutes, contentae sub eadem specie virtutis, se extendunt ad omnia ad quae se extendit ipsa species virtutis, ita quod una non se extendat ad plura, quam alia. Ergo virtutum eiusdem speciei, una non est maior altera.

8. — **Exponitur.** — Quod omnes virtutes contentae sub eadem specie virtutis, se extendant ad omnia ad quae se extendit ipsa species virtutis, patet ex differentia quae est inter virtutes morales, ex una parte, et scientiam et artem.

1. Ad 2^m. — 2. XXI, 16. — 3. Ad 1^m.

ex altera parte. Nihilum, non quicumque habet artem grammaticae, cognoscit omnia quae ad grammaticam pertinent; et similiter dicendum est de aliis scientiis et artibus. E contra, qui habet virtutem temperantiae, habet ipsum quantum ad omnia ad quae se extendit: alterius non est ipsa virtus. Et secundum hoc, bene dixerunt Stoici quod virtus non recipit magis neque minus, scilicet secundum se, sicut scientia vel ars, quia ratio virtutis consistit in maximo. Quocirca, dicit Aristoteles[1] quod *virtus est ultimus potentiae*; et pariter S. Augustinus ait[2] quod *virtus facit de homine maxima bona, quibus nullus potest male uti*[3]. Hoc tamen non officit, quin ex parte nostri, scilicet ex parte subiecti participantis, possit virtus esse maior vel minor: illud ultimum enim, quod pertinet ad virtutem, non attingitur in indivisibili, sed secundum magis et minus, ut mox dicetur[4].

9 — PROP. III. — **Si virtus consideretur ex parte subiecti, tunc potest esse maior vel minor, sive secundum diversa tempora in eodem, sive in diversis hominibus simul.**

10. — **Prob.** — Ad attingendum medium virtutis, quod est secundum rationem rectam, potest unus idemque homo uno tempore esse melius dispositus quam alio tempore; et per consequens potest diversis temporibus plus minusve in virtutibus excellere: unde dicitur[5]: *Ne cesseris usque ad mortem iustificari*. Similiter, potest unus homo esse melius dispositus quam alius homo, ita ut unus virtutem magis et perfectius participet, quam alius.

11. — **Causae ob quas quis melius dispositus est ad virtutem quam alius.** — Sciendum autem causas, ob quas ad medium virtutis attingendum, unus sit melius di-

1. L. I de Caelo, t. 116. — 2. L. II. de lib. arbitr., c. 19. — 3. Ad 2m. — 4. Ibid. — 5. Eccli., XVIII, 22.

spositus uno tempore, quam alio, vel etiam quam alius, esse quaeque. — Primo, propter maiorem assuetudinem. Secundo propter meliorem dispositionem naturae. Tertio, propter perspicacius iudicium rationis. Quarto, propter maius gratiae donum. — Quantum ad hoc ultimum differentiae caput, quod proprie attenditur circa virtutes infusas, observandum est quod, licet virtus Dei sit in se uniformis et infusa, tamen cum non operetur secundum necessitatem naturae, sed secundum ordinem suae sapientiae, ideo secundum mensuram quam praefinivit, virtutes hominibus largitur, secundum illud[1]: *Unicuique nostrum data et gratia, secundum mensuram donationis Christi*[2]; et iterum[3]: *Unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei.*

12. — **Scholion.** — Quae cum ita sint, apparet in hoc defecisse Stoicos, dum aestimaverint nullum esse virtuosum dicendum, nisi qui summe fuerit dispositus ad virtutem. Revera, non exigitur ad rationem virtutis, quod attingat rectae rationis medium in indivisibili, sicut Stoici putabant; sed sufficit prope medium esse, ut etiam notat Aristoteles[4]. Idem etiam indivisibile signum unus propinquius et promptius attingit, quam alius; sicut etiam patet in sagittatoribus trahentibus ad certum signum.

13. — **Cor Jesu, virtutum omnium abyssus.** — Perlucunda res est, et plurima utilitate redundans, insignes virtutes, quibus plures ex Sanctis a Deo peculiariter exornati sunt, comparare cum ineffabili illa perfectione, qua sacratissimum Cor Jesu, inde a primo suae conceptionis momento, a Spiritu Sancto ita ditatum fuit, ut vere esset virtutum omnium abyssus. Omnis enim humana virtus, quantumvis censeatur praecellens, non est nisi participatio quaedam virtutis Domini nostri, a qua, velut a causa me-

1. Eph., IV, 17. — 2. Ad 3m. — 3. Rom., XII, 3. — 4. L. II. Ethic., c. 9.

ritoria, exemplari et finali, nostra perfectio provenit. Quocirca, in Concilio Tridentino declaratur [1] *iustos, in ipsa iustitia per Christum accepta, cooperante fide, bonis operibus crescere, atque magis iustificari*: unde et legimus [2]: *De plenitudine eius nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia*; et rursus [3]: *Habentes donationes secundum gratiam quae data est nobis, differentes*: ex quibus omnibus sponte eruitur admonitio [4]: *Qui iustus est, iustificetur adhuc*; et iterum [5]: *Nisi abundaverit iustitia vestra plus quam scribarum et pharisaeorum, non intrabitis in regnum caelorum*: unde concluditur [6]: *In abundanti iustitia virtus maxima est.*

ARTICULUS II. — *Utrum omnes virtutes in eodem existentes sint aequales.*

1. — **Ratio articuli.** — Dictum est [7], quantitatem in virtutibus posse attendi dupliciter: uno modo, secundum rationem speciei; alio modo, secundum participationem subiecti, prout scilicet virtus intenditur vel remittitur in ipso subiecto. Cum autem iam ostensum sit [8], virtutum moralium in homine existentium, secundum rationem speciei, unam esse altera maiorem, scilicet, inter morales virtutes acquisitas, prudentiam, et inter supernaturales seu infusas, caritatem: hinc restat ut hic de quantitate vel aequalitate virtutum agamus tantummodo ex parte subiecti illam participantis.

2. — **Aequalitas absoluta, et aequalitas proportionalis** — Ulterius vero advertendum est, dupliciter aliquid posse esse alteri aequale: uno modo, aequalitate simpliciter; alio modo, aequalitate proportionali. Aequalia simpliciter

1. Sess. VI, cap. 10, et can. 14. — 2. Io., I, 16. — 3. Rom., XII, 6. — 4. Apoc., XXII, 11. — 5. Matth., V, 20. — 6. Prov., XV, 5. — 7. Art. praec., n. 1, p. 370. — 8. Ibid., n. 2, ib.

sunt, quae eamdem habent quantitatem; puta, si Sortes et Plato sint ambo staturae trium cubitorum, erunt aequales simpliciter; aequalia vero aequalitate proportionis sunt quae eamdem habent quantitatem secundum proportionem: puta, numerus ternarius, respectu novenarii, est aequalis quaternario respectu duodenarii, eo quod sicut ternarius numerus est tertia pars novenarii, ita numerus quaternarius est pariter tertia pars duodenarii.

3. — **Formale et materiale in virtute.** — Ulterius advertendum est dupliciter posse virtutem considerari: uno modo, quoad id quod est formale in ea; alio modo, quantum ad suum materiale. Formale in virtute est, secundum quod respicit rationem; materiale vero est id quod convenit ei ex peculiari subiecti inclinatione, vel ex natura, vel ex consuetudine, vel ex gratiae dono.

4. — PROP. I. — **Omnes virtutes morales, in eodem homine existentes, sunt aequales, non simpliciter, sed aequalitate proportionis.**

5. — **Exponitur.** Quod omnes virtutes in eodem homine existentes, aequales non sint simpliciter, iam dictum est, cum una sit altera maior: unde ponuntur aequales aequalitate proportionis, quia proportionaliter augentur et crescunt, quemadmodum digiti in manu: quorum licet unus simpliciter sit altero longior, tamen quatenus aequaliter omnes crescunt et eamdem servant habitudinem ad invicem, ideo aequales dici possunt, et quidem hoc sensu intelligendum est quod ait S. Augustinus[1]: *Quicumque sunt aequales in fortitudine, aequales sunt in prudentia et temperantia*: aequalitate, inquam, non absoluta, sed proportionis.

6. — **Undenam desumenda sit ratio huiusmodi aequalitatis.** — Porro, cum aequalitas sit quaedam connexio

1. L. VI de Trin. c. 4.

secundum quantitatem, ideo eadem est ratio aequalitatis, quae est connexionis virtutum. Dupliciter autem assignata fuit superius ratio connexionis virtutum [1], secundum duplicem opinionem quae viguit de virtutibus cardinalibus. Nimirum, quidam dixerunt virtutes cardinales non esse speciales habitus propriam habentes materiam, sed esse quasdam generales conditiones convenientes omnibus virtutibus. Igitur, secundum hanc opinionem, dicendum esset virtutes esse connexas per hoc quod in omnibus inveniantur hujusmodi quatuor generales conditiones, scilicet prudentiam, justitiam, fortitudinem et temperantiam. Alii vero dixerunt, quatuor virtutes cardinales esse quatuor speciales habitus, habentes proprias materias: et secundum hoc, virtutes dicendae sunt connexae in duobus, scilicet in prudentia sine qua nulla potest esse virtus, et, si quidem agatur de virtutibus supernaturalibus, in caritate, quae est forma dans esse virtuti simpliciter.

Igitur, secundum duplicem hanc opinionem, duplex etiam assignatur ratio aequalitatis virtutum in eodem homine existentium. Si enim dicamus cardinales virtutes esse conditiones generales virtutum, dicendum est omnes virtutes esse aequales, quatenus in omnibus necessario inveniuntur illae quatuor generales conditiones: et quidem rationem hanc aequalitatis virtutum assignat S. Augustinus [2] dicens: *Si diversis aequales esse istos fortitudines, sed illum praestare prudentia, sequitur quod hujus fortitudo minus prudens sit ac per hoc nec fortitudine aequales sint, quando est illius fortitudo prudentior*: et ita de omnibus virtutibus dicendum est. Si autem dicamus, ut verius est, virtutes cardinales esse speciales virtutes, habentes unaquaeque propriam materiam, tunc ratio aequalitatis desumitur ex parte prudentiae.

Dicendum igitur virtutes in eodem esse aequales proportionaliter: quia omnes dependent ab eadem et eodem

1. Quaest. LXV, art. 1. — 2. L. VI de Trin., cap. 4.

modo, scilicet a prudentia, quae est perfectiva rationis: cum simile enim ratione aequaliter perfecta in uno et eodem, quatenus quod proportionaliter, secundum rationem rectam, medium constituatur in qualibet materia virtutum. Hoc autem respicit formale virtutum; nam quantum ad materiale, aliter dicendum est, nimirum

7. — PROP. II. **Secundum id quod est materiale in virtutibus, virtutes in eodem homine existentes non sunt aequales.**

8. — **Exponitur** — Licet omnes virtutes in eodem subiecto existentes aequaliter participent generales conditiones virtutum, et sint ab eadem prudentia formatae, ac proinde secundum formale virtutis aequales proportionaliter existant, tamen quia homo magis inclinatur ad actum unius virtutis quam ad actum alterius, ideo sub hoc respectu non omnes virtutes sunt aequales in uno et eodem; et hac de causa invenitur homo promptius et delectabilius operans actum unius quam alterius virtutis. Quod quidem non ex eo provenit, quod habitus unius virtutis sit intensior quam habitus alterius virtutis; sed quia operans magis inclinatur ad talem actum ex assuetudine, vel ex naturali dispositione, vel ex supernaturali gratiae dono [1].

9. — **Quaestio I.** — *Quo sensu canit Ecclesia de quolibet Confessore* [2]*:* NON EST INVENTUS SIMILIS ILLI QUI CONSERVARET LEGEM EXCELSI?

Resp. Unus Sanctus laudatur praecipue de una virtute, et alius de alia, non quod omnes virtutes singuli non habuerint, sed propter excellentiorem promptitudinem ad actum unius virtutis, quam ad actum alterius; qua de causa diversi Sancti de diversis virtutibus praecipue laudantur: sicut Abraham de fide, Moyses de mansuetudine,

1. Ad 3[um]. — 2. Capit. in Officio Confess.

Iob de patientia, etc. [1]. Hoc etiam sensu intelligi potest quod ait S. Paulus [2]: *Unusquisque proprium donum habet ex Deo, alius quidem sic, alius vero sic,* accipiendo hoc nomen, *donum*, pro speciali promptitudine a Deo indita ad aliquod speciale virtutis opus peragendum; licet hoc dictum Apostoli intelligi etiam possit de donis gratiae gratis datae, quae non sunt communia omnibus, nec omnia aequalia in uno et eodem, aut etiam de mensura gratiae gratum facientis, secundum quam unus abundat in omnibus virtutibus plus quam alius, propter maiorem abundantiam prudentiae vel etiam caritatis, qua connectuntur omnes virtutes infusae [3].

ARTICULUS III. — *Utrum virtutes morales praemineant intellectualibus.*

1. — **Ratio articuli.** Ad praesentis quaesiti intelligentiam, sciendum primo est, aliquid posse dici maius vel minus dupliciter: uno modo, simpliciter; alio modo, secundum quid. Nimirum, potest aliquid esse melius simpliciter, et tamen non esse melius secundum quid: sicut philosophari melius est simpliciter quam ditari: attamen ditari indigenti melius et quam philosophari. — Notandum vero, praesentem quaestionem intime collegari cum generali doctrina S. Thomae, statuentis, ubicumque comparatio sit inter ordinem intelligibilium et ordinem affectuum, illius absolutam praeminentiam, licet ob aliquam circumstantiam et in quibusdam casibus ordo affectuum praevaleat. Sit igitur.

2. — PROP. — α) **Virtutes intellectuales sunt simpliciter nobiliores virtutibus moralibus; β) licet, secundum quid, virtutes morales intellectualibus virtutibus nobiliores existant.**

1. Ad 2m. — 2. 1 Cor., VII, 7. — 3. Ad 1m.

3. — **Prob. 1ª Pars.** Simpliciter consideratur unum quodque, cum consideratur secundum propriam rationem speciei. Atqui virtus habet propriam rationem speciei ab obiecto. Ergo, inter virtutes, illa erit nobilior, cuius obiectum est simpliciter nobilius. Atqui obiectum virtutum intellectualium est nobilius simpliciter obiecto virtutum moralium: nam obiectum virtutum intellectualium est obiectum rationis, quae apprehendit res in universali; obiectum vero virtutum moralium est obiectum appetitus, qui tendit in res quae habent esse particulare. Ergo nobiliores sunt simpliciter virtutes intellectuales, quae sunt in rationali per essentiam, prae virtutibus moralibus, quae sunt in rationali per participationem.

4. **Prob. 2ª Pars.** — Cum nobilitas alicuius rei simpliciter desumatur ex propria rei ratione, nobilitas vero secundum quid ex ratione communi, hinc virtutes, quibus magis convenit ratio communis virtutis, perfectiores sunt, secundum quid, quam virtutes quibus minus competit communis haec virtutis ratio. Atqui virtutibus moralibus simpliciter convenit communis ratio virtutis; virtutibus vero intellectualibus, secundum quid. Nam communis ratio virtutis est, quod sit principium actus: hoc autem convenit simpliciter virtutibus moralibus, quae non solum dant facultatem operandi, sed faciunt etiam usum bonae operationis. Ergo virtutes morales secundum quid praeeminent intellectualibus.

5. **Scholion.** — Quae cum ita sint, apparet quomodo, in Sacra Scriptura, interdum doctrinae, qua intellectuales virtutes significantur, speciale praemium repromittitur, interdum timori Domini, quo significatur virtutis moralis exercitatio. Sic quippe, quantum ad primum, legitur[1]: *Qui docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti; et qui*

1. Dan., XII, 3.

ad iustitiam erudiunt multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates: quoad secundum vero [1]: *Quam magnus, qui invenit sapientiam et scientiam: sed non est super timentem Dominum.*

6. — **Excellentia prudentiae.** — Ex dictis etiam sequitur, inter omnes virtutes, exceptis theologicis, eminere, simpliciter loquendo, prudentiam quae, etsi non praestituat virtutibus moralibus finem quoad substantiam et in communi, cum hoc pertineat ad synderesim [2], tamen virtutes morales dirigit praestituendo modum et circumstantias, quibus finis recte possit obtineri. Est enim finis uniuscuiusque virtutis moralis, attingere medium in propria materia: quod quidem medium determinatur secundum rectam rationem prudentiae [3]. Sic ratio quidem dictat temperate esse vivendum: hunc autem finem homo attingit, postquam prudentia modum praescripserit, quo media, iuxta dictamen rectae rationis, observare debeat, ne a recto tramite deflectat.

7. — **Praecellentia virtutum moralium in proprio ordine.** — Denique, opportune notabitur quod, licet virtutes intellectuales simpliciter nobiliores sint virtutibus moralibus, morales tamen virtutes permanentiores sunt et magis ad vitam humanam necessariae, quam intellectuales propter exercitium quod praestant in iis quae pertinent ad vitam communem. Unde, secundum has virtutes, et non secundum intellectuales virtutes, homo dicitur bonus simpliciter: ea videlicet ratione, quia appetitus movet alias potentias ad suum actum [4]. Sed manifestum est quod obiecta disciplinarum, quae sunt necessaria et semper eodem modo se habentia, sunt permanentiora quam obiecta virtutum moralium, quae sunt quaedam particularia agibilia. Quod autem virtutes morales sunt magis necessariae ad vitam humanam, non evincit eas esse nobiliores simpliciter, sed quoad hoc.

1. Eccli., XXV, 13. — 2. 3, Cf. 2 2ae, Quaest. XLVII, art. 6. — 3. Ad 3m. — 4. Ad 2m.

Quinimmo, ex hoc ipso quod virtutes intellectuales speculativae non ordinantur ad aliud, sicut utile ordinatur ad finem, sunt digniores: hoc enim contingit, quia secundum eas quodammodo inchoatur in nobis beatitudo, quae consistit in cognitione veritatis [1].

ARTICULUS IV. — *Utrum iustitia sit praecipua inter virtutes morales.*

1. — **Praenotamen**. — Ante responsionem praemittendum est, virtutem aliquam, secundum suam speciem, posse dici maiorem vel minorem, simpliciter vel secundum quid. Simpliciter quidem dicitur maior virtus illa, in qua maius bonum rationis relucet; secundum quid vero dicitur maior illa virtus, quae adminiculum vel ornamentum praebet virtuti principali.

2. PROP. 1. — α) **Inter omnes virtutes morales, iustitia praecellit simpliciter; β) post quam, inter virtutes morales, quae sunt circa passiones, simpliciter primum locum tenet fortitudo, quam subsequitur temperantia**.

3. — **Prob. 1ª Pars.** — Cum nobilitas moralis virtutis desumatur ex propinquitate ad rationem, hinc virtus illa, quae est propinquior rationi, praecellit inter omnes virtutes morales. Atqui, inter morales virtutes, iustitia est propinquior rationi. Ergo iustitia est praecipua inter omnes morales virtutes. — *Prob. min.*, ex subiecto et ex obiecto. Ex subiecto quidem: quia iustitia est in voluntate, quae est appetitus rationalis; aliae vero virtutes sunt in appetitu sensitivo, qui magis distat a ratione. Ex obiecto vero, sive materia: quia iustitia est circa operationes, quibus homo ordinatur non solum in seipso, sed etiam ad alterum.

1. Ad 1^m.

unde iustitia ab Aristotele dicitur [1] *praeclarissima virtutum*. — Hac autem de causa, nomen iustitiae extensum est ad significandam totam virtutum moralium suppellectilem, ut in hoc S. Pauli [2]: *Exhibete membra vestra servire iustitiae in sanctificationem*.

4. — Prob. 2ª Pars. — Uti ait Aristoteles, *necesse est maximas esse virtutes, quae sunt aliis honoratissimae* [3]. Atqui fortitudo, post iustitiam, est aliis virtutibus honoratissima: quandoquidem in ea magis relucet bonum rationis. Nam fortitudo, magis quam aliae virtutes morales quae sunt circa passiones, subiicit motus appetitus sensitivi rationi: cum motum huiusmodi subdat rationi in his quae ad vitam et mortem pertinent, quod est maximum pertinens ad hominem. Ergo fortitudo, post iustitiam, primum tenet locum inter alias virtutes morales. — Quia vero temperantia subiicit rationi appetitum circa ea quae immediate ordinantur ad vitam, vel in eodem secundum numerum, vel in eodem secundum speciem, scilicet in cibis et venereis: ideo, post iustitiam et fortitudinem ordinatur temperantia.

5. **Aliae virtutes secundum quid possunt esse dignores.** Dictum est prudentiam, iustitiam, fortitudinem atque temperantiam, praecellere *simpliciter* aliis virtutibus moralibus: potest enim esse quod, *secundum quid*, aliae virtutes morales digniores evadant, quatenus videlicet ornamentum vel adminiculum principalibus hisce virtutibus praebent: quod quidem patescit exemplo substantiae et accidentis. Nimirum, substantia, etsi simpliciter nobilior sit accidente, accidens tamen secundum quid potest esse nobilius substantia, quatenus perficit substantiam in aliquo esse accidentali: sicut virtus ipsa dicitur nobilior quam vita, et gratia quam anima. Pariter, licet quatuor praedictae virtutes sint

1. L. V Ethic., c. 1. — 2. Rom., VI, 79. — 3. L. I Rhet., c. 9.

simpliciter ceteris nobiliores, aliae tamen possunt secundum quid nobiliores dici, quatenus praebent ornamentum vel adminiculum principalibus hisce virtutibus.

6. — **Excellentia liberalitatis.** — Habito prae oculis praedicto criterio, iam patet quo pacto nonnullis virtutibus, ut liberalitati, patientiae et magnanimitati, praecellentia quaedam consueverit attribui. — Et primo quidem, cum ad iustitiam pertineat ut quis alteri debitum reddat, ad liberalitatem vero ut quis alicui det de proprio, videretur virtutem hanc illi praestare, cum maius sit dare alicui de proprio, quam reddere alicui quod ei debetur. At dicendum est quod liberalitas fundatur super iustitiam, et ideo simpliciter iustitia nobilior est liberalitate. Ad hoc enim ut quis det de proprio, quod pertinet ad liberalitatem, oportet ut secernatur prius per iustitiam proprium a non proprio, et tunc poterit quis dare alteri de proprio, et ideo liberalitas sine iustitia esse non potest. Per iustitiam igitur unicuique redditur proprium quod ei debetur; per liberalitatem vero datur alteri illud quod danti factum est proprium per iustitiam. Unde liberalitas est quoddam ornamentum iustitiae, ex quo potest concludi solum quod liberalitas est nobilior iustitia secundum quid, eo modo quo ornamentum est nobilius ornato [1].

7. — **Excellentia patientiae.** — Similiter iudicandum est de patientia, de qua testatur S. Iacobus [2] quod *opus perfectum habet*. Hoc quidem sibi vindicat patientia relate ad tolerantiam malorum, in quibus non solum excludit iniustam vindictam, quam etiam excludit iustitia, neque solum odium, quod facit caritas, neque solum iram, quod facit mansuetudo; sed etiam excludit tristitiam immoderatam et inordinatam, quae est radix omnium praedictorum, et inde in hoc est perfectior et maior, quia in hac materia

1. Ad 1m. — 2. I, 4.

extirpat radicem. Attamen, non est simpliciter pertectior omnibus aliis virtutibus; quia fortitudo non solum sustinet molestias absque perturbatione, quod est patientiae, sed etiam ingerit se eis, cum opus fuerit. Unde, quicumque est fortis, est patiens, sed non convertitur: est autem patientia quaedam fortitudinis pars [1]. — Relate ad verba S. Iacobi, potest etiam dici, illa esse coniunctiva vel optativa, ita ut verbum praesentis temporis, *habet*, stet pro *habere debet*, vel *oportet ut habeat*.

8. — **Excellentia magnanimitatis.** — Cum ad magnanimitatem pertineat operari magna in omnibus virtutibus, ut ait Aristoteles [2], evidenter sequitur non posse esse magnanimitatem, nisi aliis virtutibus praeexistentibus, ut idem Aristoteles testatur [3]. Quapropter magnanimitas comparatur ad alias virtutes, sicut ornatus earum, et sic secundum quid est maior omnibus aliis, non tamen simpliciter [4].

ARTICULUS V. — *Utrum sapientia sit maxima inter virtutes intellectuales.*

1. **Ratio articuli.** — Superius dictum est virtutes intellectuales esse intellectum principiorum, scientiam, sapientiam, prudentiam et artem: at, cum ratio artis, utpote quae versatur circa res factibiles, abstrahat ab hoc quod bonam faciat moraliter operationem hominis, hinc rite hic eius consideratio praetermittitur, ut sic primo inquiratur generali modo de praecellentia sapientiae super omnes virtutes intellectuales, et secundo particulariter, de eiusdem praecellentia relate ad prudentiam, scientiam et intellectum principiorum.

2. PROP. — **Sapientia est maxima inter virtutes intellectuales.**

1. Ad 2m. — 2. L. IV Ethic., c. 3. — 3. Loco cit. — 4. Ad 3m.

3. — **Prob.** — Cum magnitudo virtutis, secundum suam speciem, consideretur ex obiecto, hinc oportet ut virtus illa, cuius obiectum praecellit inter obiecta omnium virtutum intellectualium, sit maxima inter virtutes intellectuales. Atqui obiectum sapientiae praecellit inter obiecta omnium virtutum intellectualium : nam sapientia considerat altissimam causam, quae est Deus. Ergo inter virtutes intellectuales, sapientia est maxima, seu, ut ait Aristoteles [1], caput inter easdem existit.

4. — **Corollarium.** — Ex hisce consequitur, ad sapientiam pertinere iudicium de omnibus aliis virtutibus intellectualibus ; nam per causam iudicatur de effectu, et per primam causam superiorem, de omnibus causis inferioribus. Praeterea, sapientia omnes virtutes intellectuales ordinat, et est quasi architectonica respectu omnium.

5. — **Praecellentia sapientiae supra prudentiam.** — Quod virtus prudentiae cedere debeat sapientiae, ex hoc evincitur, quod prudentia quidem est circa res humanas : sapientia vero circa altissimam causam ; impossibile igitur est quod prudentia sit maior virtus quam sapientia et ei possit imperare ; sed potius, e converso, sapientia imperat prudentiae, quia, ut ait S. Paulus [2], *spiritualis iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur :* non enim prudentia debet se intromittere de altissimis quae considerat sapientia. — Nec huius obstat quod prudentia imperat de his quae ad sapientiam pertinent : non enim proprie imperat sapientiae ; sed eius imperium versatur circa ea quae ad sapientiam ordinantur, scilicet quomodo homines debeant ad sapientiam pervenire : quo sensu intelligendum est illud Philosophi [3], ubi dicit quod politica, quae ad prudentiam pertinet, praeordinat quale disciplinarum debitum est esse in civitatibus, et quale unumquodque addiscere, et usque quo : ubi inter disciplinas

1. L. II Ethic., c. 7. — 2. 1 Cor., II, 15. — 3. L. I Ethic., c. 2.

sapientia includitur: haec, inquam, verba nihil aliud sibi volunt, nisi quod prudentia vel politica, est ministra sapientiae, introducens scilicet hominem ad eam, et praeparans sapientiae viam, sicut ostiarius ad regem [1].

6. — **Sapientia nobilior virtus est quam scientia.** — Porro, sicut prudentiae, sic etiam scientiae praecellit sapientia, etsi plura et evidentiora obiecta illa complectatur quam ista: scientia enim, quae est de rebus humanis, multa potest attingere, quae mens humana potest comprehendere, dum de rebus divinis pauca tantum, et haec caligine obducta, cognoscamus, secundum illud [2]: *Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram*. Hoc tamen non obstante, longe maioris dignitatis est modicum quid sapientiae divinae, prae omnibus scientiis humanis; unde legimus [3]: *Vani sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei*. Imprimis enim, licet sapientia, ad quam pertinet Dei cognitio, homini, maxime in statu huius vitae, non possit perfecte advenire, ut sit quasi eius possessio, cum hoc solius Dei sit: illa tamen modica cognitio, quae per sapientiam de Deo potest haberi, omni alii cognitioni praefertur; unde Philosophus ait [4] quod *magnum est de rebus caelestibus aliquid posse cognoscere, etiam debili et topica ratione*: et iterum [5], ait quod *amabile est magis parvulum aliquid cognoscere de rebus nobilioribus, quam multa cognoscere de rebus ignobilioribus*. Quod vero attinet ad certitudinem, licet minus certa quoad nos sint caelestia quam divina, scilicet ob obscuritatem et debilitatem intellectus nostri, tamen cognitio rerum caelestium, ob harum nobilitatem et celsitudinem, maioris pretii est, quam cognitio rerum humanarum [6]: unde illud dictum S. Augustini [7]: *Infelix homo qui scit illa omnia*, scilicet creaturas, *te autem nescit: beatus autem qui*

1. Ad 1m. — 2. Iob, XXXVI, 26. — 3. Sap., XIII, 1. — 4. L. II de Caelo, t. 60. — 5. L. I de Part. anim., c. 5. — 6. Ad 3m. — 7. L. V. Confess., C. IV, n. 7. t. I, col. 110.

te scit, etiam si illa nesciat. Qui vero et te et illa novit, non propter illa beatior, sed propter te solum beatus est. Unde, reprobata falsa mundi sapientia, quae apud Deum stultitia est, Scriptura concludit[1]: *Non glorietur sapiens in sapientia sua, et fortis in fortitudine sua, et non glorietur dives in divitiis suis; sed in hoc glorietur, qui gloriatur, scire et nosse me.*

7. — **Quomodo sapientia praestat intellectui principiorum.** — Iuvat denique comparare sapientiae virtutem habitui qui primorum principiorum dicitur, ut sciatur quo sensu illa hunc excedit. Ad quod rite intelligendum, sciendum est quod, cum ad sapientiam, quae est circa altissimas conclusiones, supponatur habitus principiorum ex quibus illae deducuntur, tamen dupliciter contingere potest aliquem habitum esse circa veritatem primorum principiorum: uno modo, per hoc quod veritas huiusmodi principiorum apprehenditur, cum scilicet eorum termini simpliciter apprehenduntur; alio modo, per hoc quod iudicatur de terminis et veritate eorumdem principiorum. Igitur, habitus qui est circa veritatem primorum principiorum apprehendendo ipsam, est quidem nobilior habitu conclusionis; non autem est nobilior habitu qui iudicat de terminis et veritate primorum principiorum: nobilius est enim iudicare de primis principiis eaque defendere, quam ea solummodo apprehendere. Cum igitur sapientia non solum ex primis principiis conclusiones deducat, ut scientiae faciunt, sed ulterius iudicet de veritate primorum principiorum: hinc sapientia excedit et scientiam, et etiam habitum principiorum, qui est intellectus[2].

8. — **Comparatio inter sapientiam et visionem beatificam.** Sed clarius adhuc relucet excellentia virtutis sapientiae, si consideretur in relatione ad beatitudinem ae-

1. Ier., IX, 23, 24. — 2. Ad 4^m.

ternae, cuius est quaedam inchoatio seu participatio. Enimvero, prudentia quidem considerat ea quibus pervenitur ad felicitatem; sed sapientia considerat ipsum obiectum felicitatis, quod est altissimum intelligibile; et si quidem esset perfecta consideratio sapientiae respectu sui obiecti, esset perfecta felicitas in actu sapientiae, quod erit in patria, cum beati videbunt Deum facie ad faciem: sed quia actus sapientiae in hac vita est imperfectus respectu principalis obiecti, quod est Deus, ideo actus sapientiae, in praesenti vita, non est nisi inchoatio et participatio quaedam futurae felicitatis [1].

Habet autem diversos actus huiusmodi sapientia, qui sunt aeterna vera meditari, meditata contemplari, et contemplata aliis tradere. Cum autem tantae sit excellentiae sapientia, nil mirum si illius praeconia in divinis Scripturis saepius resonantur; ex quibus sat erit sequentia recitasse [2]: *Clara est, et quae numquam marcescit sapientia.... Est enim in illa spiritus intelligentiae, sanctus, unicus, multiplex, subtilis, disertus, mobilis, incoinquinatus, certus, suavis, amans bonum, acutus, quem nihil vetat, benefaciens, humanus, benignus, stabilis, certus, securus, omnem habens virtutem, omnia prospiciens, et qui capiat omnes spiritus: intelligibilis, mundus, subtilis* [3].

ARTICULUS VI. — *Utrum caritas sit maxima inter virtutes theologicas.*

1. **Excellentia caritatis.** — Quantum caritas ceteris virtutibus praecellat, evidenter insinuatur pluribus Scripturarum locis, puta per hoc quod dicitur [4]: *Quomodo huc intrasti, non habens vestem nuptialem?... Ligatis manibus et pedibus eius, mittite eum in tenebras exteriores;* et rursus [5]:

1. Ad 2m. — 2. Sap., VI, 13. VII, 22, 23. — 3. Cf. Iob., XXVIII, 15. — 4. Matth., XXII, 12, 13. — 5. Ibid., XXV, 3, seq.

Quinque fatuae (virgines) exierunt obviam sponso et sponsae sine oleo in vasis suis, cum lampadibus. Porro, prior ille homo dicendus quidem est habuisse fidem, quoniam illuc intrare, erat credere in Christum propter nos incarnatum ; habebat et spem, quoniam in numero discumbentium erat, tanquam sperans se perventurum esse ad visionem sponsi ; sed quia non habebat vestem nuptialem, id est caritatem, ideo exclusus est a salute credita et sperata. Pariter, virgines illae fatuae habebant fidem veram, cum exire obviam sponso et sponsae sit credere in Christum sponsum, secundum quod docet sancta Ecclesia sponsa : habebant et spem, quoniam ideo virginitatem servaverunt, lampades ornatas, id est bona opera de genere suo, acceperant, moram facientem sponsum sustinuerant, quia sperabant cum eo intrare ad nuptias consummatae gloriae : sed quia oleo caritatis carebant, dictum est eis a sponso : *Nescio vos*, id est, a caelesti illo convivio sunt exclusae. Quocirca rite concludit S. Paulus [1] : *Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec : maior autem horum est caritas.* — Quae cum ex Scripturarum auctoritate constent, iuvat nunc theologicam rationem investigare, cur caritas maxima inter theologicas virtutes recenseatur. Sit igitur

2. — PROP. — **Caritas est maxima inter virtutes theologicas.**

3. — **Exponitur.** — Medium ad hanc propositionem demonstrandam, desumitur ex differentia quae est inter virtutes theologicas et virtutes morales, quoad causam maioritatis. Nimirum, magnitudo virtutis moralis secundum speciem, sumitur ex obiecto : ita ut illa sit maior, cuius obiectum est nobilius. Magnitudo autem unius virtutis theologicae respectu alterius non potest sumi ex nobiliori vel ignobiliori obiecto : nam omnium theologicarum virtutum est idem

1. 1 Cor., XIII, 13.

obiectum, quod est Deus; unde distinctio et magnitudo huiusmodi virtutum est desumenda ex maiori et minori propinquitate ad idem obiectum. Quocirca oportet ut virtus illa, quae propinquius se habet ad Deum, sit maior inter virtutes theologicas. Atqui fides et spes important in sui ratione quamdam distantiam ab obiecto, quod est Deus: fides enim est de non visis, est spes de nondum habitis. Amor vero caritatis est de eo quod iam habetur: est enim amatum quodammodo in amante; et etiam amans per affectum trahitur ad unionem amati: propter quod dicitur [1]: *Qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo.*

4. — **Solvitur tacita difficultas.** — Nec obstat quod ait S. Augustinus [2], quod spes praesupponit amorem, et addit quemdam motum protensionis in rem amatam: nam amor hic non accipitur pro caritate, quae importat amorem amicitiae, sed pro amore concupiscentiae, scilicet pro amore eius quod quis adipisci se sperat, quo amore magis se amat qui concupiscit bonum, quam aliquid aliud; et talis quidem amor praecedit spem; sed amor amicitiae, seu caritas, est terminus ad quem per spem pervenitur [3].

5. — **Comparatio fidei ad spem et caritatem, et virtutum intellectualium ad virtutes morales.** — Porro cum dictum sit virtutes intellectuales potiores esse virtutibus moralibus, aliunde videretur fides se habere ad spem et caritatem quemadmodum virtutes intellectuales ad morales, cum illa sit in intellectu, istae vero in voluntate, ne quis inde deducat fidem praestare spe et caritate, necesse est ostendere non esse eamdem rationem de fide respectu spei et caritatis, quae est de virtutibus intellectualibus, et praecipue de prudentia, respectu virtutum moralium.

Et primo quidem notandum est quod virtutes intellectuales et morales habent pro obiecto ea quae sunt infra

1. 1 Io, III, 16. — 2. In Enchir., c. 8. — 3. Ad 2m. Cf. supra, Quaest. LXII, art. 4, ad 3m.

hominem; fides vero, spes et caritas pro obiecto habent ea quae sunt supra hominem. Atqui, in his quae sunt infra hominem, nobilior est cognitio quam dilectio; in his vero quae sunt supra hominem, nobilior est dilectio quam cognitio. Cuius rei ratio est, quia cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente; dilectio vero fit secundum quod amans trahitur ad rem amatam. Igitur, quando homo intelligit ea quae sunt infra ipsum, ea quae intelliguntur elevantur ad similitudinem cognoscentis; quando vero homo amat ea quae sunt infra se, ipse amans trahitur ad ea et quasi secundum eadem vilificatur. Unde patet quod cognitio rerum quae sunt infra hominem, est nobilior quam amor earumdem. In his vero quae sunt supra hominem, oppositum accidit. Cum enim homo intelligit ea quae sunt supra se, assimilat ea sibi, et sic quodammodo ea vilificat; quando vero ea amat, elevatur homo et trahitur ad ipsa, et sic nobilitatur.

6. — **Conclusio.** — Ex his deducitur, quod virtutum quidem, quae habent obiectum infra hominem, nobiliores sunt hae quae sunt in intellectu, quam quae sunt in voluntate, sicut prudentia quam iustitia; virtutum vero, quae habent obiectum supra hominem, ut sunt virtutes theologicae, nobiliores sunt hae quae sunt in voluntate quam quae sunt in intellectu; et ideo caritas nobilior est fide.

Signanter vero, quantum ad prudentiam, dum haec moderatur motus appetitivos ad moralem pertinentes, hinc nobilior est ipsa quam virtutes morales: fides autem non moderatur motus appetitivos tendentes in Deum, qui motus pertinent ad spem et caritatem, sed solum ostendit obiectum. Quia vero motus caritatis excedit cognitionem humanam, secundum illud [1]: *Scire supereminentem scientiae caritatem Christi*, hinc caritas, ex hoc etiam capite, perfectior fide est [2].

1. Ephes., III, 19. — 2. Ad 1[m].

7. — Quaestio. — *Quonam sensu dicitur quod fides generat spem, et spes caritatem* [1].

Resp. Non hoc sensu quod fides perficiat spem, aut spes caritatem, sed respectu causae disponentis, quemadmodum calor dicitur disponere materiam ad suscipiendam animam: quocirca dicitur fides generare spem, et spes caritatem, secundum quod una disponit ad alteram [2].

1. Glossa in C. I S. Matth.? — 2. Ad 3um.

QUAESTIO DECIMA TERTIA.

(LXVII)

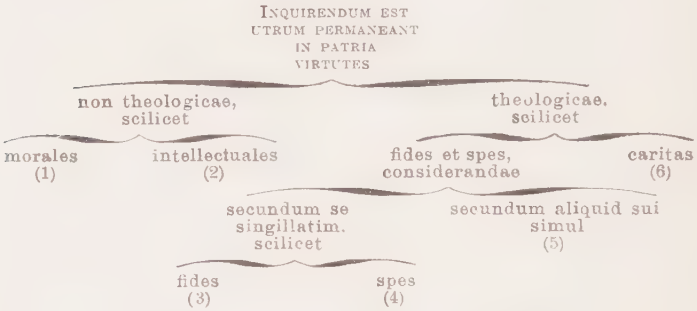
DE DURATIONE VIRTUTUM POST HANC VITAM.

PROLOGUS.

1. — **Ratio quaestionis.** — Superest modo considerandа ultima proprietas virtutum, quae est de earum post hanc vitam permanentia: quae quaestio specialem ex hoc sibi vindicat existimationem, quod cum tractatu *de Novissimis* intime connectitur, ubi de ultimo statu animae humanae, eiusque dotibus atque finali perfectione ex professo tractatur. Ex eo enim quod virtutes non solum hominem coadiuvant ad consequendum finem vitae aeternae, sed etiam plures ex ipsis, tanquam eius lucida ornamenta in perpetuum cum ipsis perdurant, nequit fieri quin vehemens excitetur in anima desiderium easdem, quo ampliori fieri possit modo, acquirendi. Ubi prius recolendum venit, virtutes alias esse morales et intellectuales, alias vero theologicas: et has quidem debere omnino infundi a Deo: illas vero inveniri, tum in ordine naturali, tum in ordine supernaturali, et sic esse vel acquisitas, vel infusas.

2. **Ordo quaestionis.** — Igitur, primo quidem inquirendum erit, singillatim, de virtutibus moralibus (1) et intellectualibus (2), utrum videlicet post hanc vitam permaneant in anima; et secundo, de virtutibus theologicis, nempe, de fide et spe (3–5), necnon de caritate (6): ita ut prius, singillatim et absolute quaeratur, utrum fi-

des (3), et spes in patria maneant (4), et deinde de utraque simul inquiratur earum aliquid tunc sit remansurum (5).



Quocirca, sex in hac quaestione investigantur.

Primo. Utrum virtutes morales maneant post hanc vitam.

Secundo. Utrum virtutes intellectuales.

Tertio. Utrum fides.

Quarto. Utrum remaneat spes.

Quinto. Utrum remaneat aliquid fidei vel spei.

Sexto. Utrum maneat caritas.

ARTICULUS I. — *Utrum virtutes morales maneant post hanc vitam.*

1. — **Sententia Tullii a S. Augustino reiecta.** — Refert S. Augustinus [1], Tullium posuisse, post hanc vitam quatuor virtutes cardinales non esse; sed dixisse homines in alia vita esse beatos *sola cognitione naturae, qua nihil est melius aut amabilius:* quo loco, per naturam, teste eodem S. Augustino [2], ea intelligitur natura, quae creavit omnes

1. L. XIV de Civ. Dei, c. 9. — 2. Loco cit.

naturas, scilicet Deus. Unde scribebat [1] : *O praeclarum diem, cum ad illud divinum animorum concilium coetumque proficiscar; cumque ex hac turba et colluvione discedam!*

Contra quod determinat Doctor Hipponensis, huiusmodi quatuor virtutes in futura vita existere, alio tamen modo. Nimirum, *prudentia ibi erit sine ullo periculo erroris; fortitudo, sine molestia tolerandorum malorum; temperantia, sine repugnatione libidinum; ut prudentiae sit, nullum bonum Deo praeponere vel aequare; fortitudinis, ei firmissime inhaerere; temperantiae, nullo defectu nostro delectari.*

2. — **Formale et materiale in virtutibus.** — Ad quam solvendam quaestionem, recolere necesse est, in huiusmodi virtutibus, esse aliquid quasi materiale, et aliquid quasi formale. Materiale quidem in eis est inclinatio quaedam partis appetitivae ad passiones vel operationes, secundum aliquem modum; quia vero modus iste determinatur a ratione, ideo formale in virtutibus est ordo rationis. — His positis, sit

3. — PROP. — **α) Virtutes morales, quantum ad id quod est materiale in eis, in vita futura non manebunt; β) manebunt autem, et quidem perfectissime in beatis, quantum ad id quod est formale.**

4. — **Exponitur 1ª Pars.** — Quod illud quod materiale est in virtutibus, in vita futura non sit permansurum, evidenter apparet: non enim tunc habebunt locum concupiscentiae et delectationes ciborum et venereorum; neque etiam timores et audaciae circa pericula mortis; neque etiam commutationes et distributiones rerum quae veniunt in usum praesentis vitae: quae omnia sunt materia virtutum moralium. Similiter ea quae sunt vitae activae, cum materialiter se habeant ad virtutes, locum non habebunt post

1. De Senect., c. XXIII.

hanc vitam: unde ait S. Gregorius Magnus [1] quod *activae vitae opera cum corpore transeunt* [2]. Quocirca erunt tunc homines sicut angeli, in quibus ridiculum est, ait Aristoteles [3], ponere morales virtutes: quod potissime verum est, si considerentur homines in statu gloriae, in quo angelis aequiparabuntur [4], in quibus nec opera commutationum vel distributionum, quibus faciendis praesit iustitia, nec pericula vel terribilia quaedam, quae tollat aut superet fortitudo, nec pravae concupiscentiae delectationes ciborum vel venereorum, quas moderetur temperantia, locum possunt habere [5].

5 — **Scholion.** — Attamen, non sunt in angelis virtutes eo modo quo sunt in hominibus etiam beatis: nam, ut advertit S. Thomas [6], homines perpessi sunt huiusmodi passiones quae per debitas virtutes refraenantur, vel naturam habent ut perpeti possint, quod de angelis nequaquam dici potest. Unde concludit Angelicus, in angelis et in Deo huiusmodi virtutes sunt exemplares: in hominibus autem in patria, sicut purgati animi.

6. — **Exponitur 2ª Pars.** — Quod virtutes morales, quantum ad id quod formale est in eis, permansurae sint perfectissime in beatis post hanc vitam, ex hoc patet, quod ratio uniuscuiusque perfectissima erit circa ea quae ad ipsam pertinent, secundum statum illum, et vis appetitiva omnino movebitur secundum ordinem rationis, in his quae ad statum illum pertinent; unde cardinales virtutes quantum ad actus suos formales, in beatis utique remanebunt, perempto omni eo quod imperfectionis est, ut ex S. Augustino superius audivimus [7]. Igitur, cum cuilibet virtuti duplex actus competat, unus quem in via circa propriam materiam

1. L. VI Moral., c. 28. — 2. Ad 2m. — 3. L. X Ethic., c. 8. — 4. Matth., XXII, 30. — 5. Ad 1m. — 6. 3, Dist. XXXIII, Quaest. I, art. 4, ad 5m. — 7. N. 1, p. 395.

exercet, alius quem operatur quando iam finis ad quem ordinabatur est acquisitus, hinc virtutes morales in patria secundum hunc actum habebunt, priori cessato. Sic fortis, dum est in periculo pugnae, exercet actum fortitudinis circa propriam materiam, id est, circa timores et audacias; quando autem a pugna victor revertitur, habet hunc actum, qui est gaudere de obtenta victoria [1].

7. **Quaestio I.** *Utrum fortitudo et temperantia futurae sint in anima post hanc vitam?*

Resp. Dubitandi motivum ex eo desumitur, quod huiusmodi virtutes morales sunt irrationalium partium animae, quae sunt actus corporalium organorum, quae corrumpuntur corrupto corpore: unde videretur easdem virtutes, post hanc vitam, amplius non posse subsistere in anima. — Ad quod solvendum advertendum est, post hanc vitam, duplicem esse statum distinguendum: unum, ante resurrectionem, quando animae erunt a corporibus separatae; alium autem post resurrectionem, quando animae iterato corporibus suis unientur. Porro, in illo priori statu, irrationales partes non erunt actu in anima, sed solum radicaliter in essentia ipsius; unde nec huiusmodi virtutes erunt in actu, nisi in radice, scilicet in ratione et voluntate, in quibus sunt seminalia quaedam harum virtutum. Sed in resurrectionis statu, erunt vires irrationales in organis corporis, sicut et nunc sunt; unde et poterit in irascibili esse fortitudo, et in concupiscibili temperantia, in quantum utraque vis perfecte erit disposita ad obediendum rationi [2].

8. — **Quaestio II.** — *Quare de iustitia particulariter dicitur quod perpetua est et immortalis* [3]*?*

Resp. Primo quidem, rationi subiecti; quia cum subiectum fortitudinis et temperantiae, scilicet irascibilis et con-

1. Cfr. 3, Dist. XXXIII, Quaest. I, art. 4. — 2. Ad 3^m. — 3. Sap., I, 15.

cupiscibilis, sint cum morte perituræ, subiectum tamen iustitiæ, quod est voluntas, incorruptibile est. Secundo, propter similitudinem actus[1]: scilicet quia post mortem actum habebit, nempe subditum esse Deo, cum etiam in hac vita ad iustitiam pertineat subditum esse superiori.

9. — **Solvitur difficultas.** — Obtento fine, cessant media ad finem obtinendum ordinata. Atqui virtutes morales sunt media ad beatitudinem obtinendam. Ergo beatitudine iam habita, desinunt esse virtutes morales.

Resp. *Dist. mai.*: cessant media ordinata tantummodo ad finem acquirendum, *conc.*: ordinata tum ad finem acquirendum, tum ad fruendum fine iam obtento, *nego. Dist. min.*: virtutes morales sunt media et ad obtinendum finem ultimum et ad fruendum fine iam obtento, *conc.*: tantummodo ad finem obtinendum, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Utique, si virtutes morales nihil aliud essent, nisi media ad obtinendum finem ultimum, hoc obtento, esse desinerent; sed habent etiam rationem tum instrumenti hominem bene disponentis ad rite fruendum fine illo ultimo, tum ornamenti ad animae pulcritudinem ordinati; quemadmodum corpus humanum, quod ad acquisitionem ultimae beatitudinis nobis datum est, hac demum obtenta, restituetur animae, ut illi sit ornamento et ut ex illius operatione anima ipsa plenius beatitudine perfruatur. — Quod si Apostolus de sola caritate ait quod *numquam excidit*[2], hoc non est intelligendum per exclusionem caeterarum virtutum universaliter, sed solum fidei et spei, et illorum charismatum quae in altera vita locum omnino non habent, ut est prophetia.

10. — **Sententia S. Augustini.** — Quod attinet ad S. Augustinum, dubium non est quin retinuerit morales virtutes, licet non sub omni huius vitae respectu, in patria

1. Ad 3m. — 2. 1 Cor., XIII, 8.

remanere, ut ex superius recensito loco apparet [1] : unde quod ait [2] : *Una ibi virtus erit, et idipsum erit virtus praemiumque virtutis,* non habet sensum, unicam virtutem, caeteris exclusis vel evacuatis, mansuram in coelis : sed per virtutem intelligit summam perfectionem, quae consistit in adhaerendo Deo clare viso, per caritatem et fruitionem perfecte possesso : quemadmodum etiam dicit [3] in hac vita virtutem non esse, nisi diligere quod diligendum est. Unde, explanans illud [4] : *Mihi autem adhaerere Deo bonum est*, ait : *Haec mihi erit plena perfectaque sapientia, eademque veraciter vita iam beata. Perventio quippe est ad aeternum ac summum bonum, cui adhaerere in aeternum est finis nostri boni.*

ARTICULUS II. — *Utrum virtutes intellectuales maneant post hanc vitam.*

1. — **Avicennae opinio.** — Fuit olim Avicennae opinio, species intelligibiles non permanere in intellectu possibili, nisi quamdiu actu intelligit, nec esse aliquam conservationem specierum, nisi in viribus sensitivis, quae sunt actus corporalium organorum, scilicet memorativa et imaginativa : cum vero huiusmodi vires, corrupto corpore, corrumpantur, ideo secundum hoc scientia nullo modo esset remansura corrupto corpore, neque aliqua alia intellectualis virtus.

2. — **Reprobatur haec sententia.** — At opinio huiusmodi, primo quidem est contra doctrinam Aristotelis, qui dicit [5] quod intellectus possibilis est in actu, cum sit singula sicut sciens ; cum tamen sit in potentia ad considerandum in actu. — Est etiam contra rationem : quia species intelligibiles recipiuntur in intellectu possibili immobiliter, secundum modum recipientis ; unde intellectus possibilis

1. N. 1, p. 395. — 2. Epist. LII. — 3. In Ps. LXXII. — 4. Cit. Ps., vers. 18. — 5. L. III de Anima, t. 8.

dicitur locus specierum, quasi species intelligibiles conservans. Attamen verum est quod phantasmata, ad quae respiciendo homo intelligit in hac vita, applicando ad ipsa species intelligibiles, corrupto corpore, corrumpuntur [1]. De hac tamen Avicennae sententia fuse disserit Angelicus [2], ubi illam multiplici reprobat ratione.

3. — PROP. - α) **Virtutes intellectuales manent post hanc vitam quantum ad id quod est formale in eis:** β) **non autem quantum ad id quod est materiale.**

4. — **Prob. 1ª Pars.** — Species intelligibiles se habent in virtutibus intellectualibus sicut formale. Atqui huiusmodi species intelligibiles manent post hanc vitam corrupto corpore. Ergo virtutes intellectuales, quoad suum formale, manent in anima post hanc vitam. Quocirca in Sacra Scriptura de sanctis hominibus legitur [3]: *Collaudabunt multi sapientiam eius, et usque in aeternum non delebitur:* praeterea celebre est illud S. Hieronymi [4]: *Discamus in terris quorum scientia nobis perseveret in caelo.*

5. — **Confirmatur.** — Firmior est cognitio universalium et necessariorum quam particularium et contingentium. Atqui in homine remanet post hanc vitam cognitio particularium et contingentium, puta eorum quae quis fecit vel passus est, secundum illud [5]: *Recordare quia recepisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala.* Ergo multo magis remanet cognitio universalium et necessariorum, quae pertinet ad scientiam et ad alias virtutes intellectuales [6]. Ubi tamen advertendum est, in damnatis non esse virtutes, ut sic, seu perfectas, cum virtutes perfectae tantummodo in bonis existant.

1. Cf. 1, Quaest. LXXXV, art. 1 et 2. — 2. 1, Quaest. LXXIX, art. 6. — 3. Eccli, XXXIX, 12. — 4. Epist. CIII, ad Paulin, c. 7. — 5. Luc., XVI., 25. — 6. Sed contra.

6. **Prob. 2ª Pars.** — Phantasmata non manent destructo corpore [1]. Atqui sicut species intelligibiles sunt id quod est formale in scientia, ita phantasmata sunt id quod est materiale, sine quo non possumus in hac vita intelligere, et quod transit per magnam mortis transmutationem [2]. Ergo virtutes intellectuales, destructo corpore, non manent quantum ad id quod est materiale. Enimvero, anima separata post mortem habet alium modum intelligendi quam per conversionem ad phantasmata: et sic scientia in ea manet, non tamen secundum eumdem modum operandi, sicut etiam de virtutibus moralibus in articulo praecedenti dictum est [3]. Post resurrectionem vero anima utique resumet phantasmata quae prius habuerat, eisque uti poterit, tamen citra necessitatem.

7. — **Quaestio.** — *Quomodo intelligendum est hoc dictum Apostoli* [4]*:* SCIENTIA DESTRUETUR?

Resp. Non ea ratione hoc dictum est intelligendum, quasi scientia, prout est virtus intellectualis, ob imperfectionem qua notatur in hac vita, non sit permansura in altera vita: secus et aliae virtutes intellectuales, perrupto corpore, destrui deberent, cum et ipsae in hac vita sint imperfectae. Sed Apostoli verbum est intelligendum quantum ad id quod est materiale in scientia, et quantum ad modum intelligendi: quia scilicet neque phantasmata remanebunt, destructo corpore, neque erit tunc usus scientiae per conversionem ad phantasmata [5]. Attamen dici potest, Apostolum hic loqui non de scientia in communi, sed de illo modo acquirendi scientiam Dei, qui in hac terra ex sensibilium rerum contemplatione obtinet, ut patet ex aliis verbis [6]: *Sive prophetiae evacuabuntur;* et iterum [7]: *Ex parte enim cognoscimus, et ex parte prophetamus:* cui imperfectioni succedet aperta Dei visio per lumen gloriae.

1. Cf. 1, Quaest. LXXXV, art. 1. — 2. Ad 2m. — 3. Ad 3m. — — 4. 1 Cor., XIII, 8. — 5. Ad 1m. — 6. Ibid. — 7. 8. vers. 9.

ARTICULUS III. — *Utrum fides maneat post hanc vitam.*

1. — **Quotuplici modo fingi possit, fidem manere post hanc vitam.** — Ad propositi dubii solutionem, necesse est praemittere, duobus modis fingi posse quod fides maneat post hanc vitam in statu gloriae: primo, sic ut fides secundum substantiam maneat, remota imperfectione quam nunc habet, quae est ut sit de non visis; secundo, ut maneat secundum substantiam, et cum imperfectione quam nunc habet.

2. **Oppositio imperfecti et perfecti.** — Sciendum autem quod oppositio est per se et propria causa cur unum oppositum excludatur ab alio, in quantum scilicet in omnibus oppositis includitur oppositio affirmationis et negationis. Invenitur autem in quibusdam oppositio secundum contrarias formas, sicut in coloribus, album et nigrum; in quibusdam autem secundum perfectum et imperfectum, unde in alterationibus magis et minus accipiuntur ut contraria, ut cum de minus calido fit magis calidum. Quia autem perfectum et imperfectum opponuntur, impossibile est quod simul secundum idem sit perfectio et imperfectio.

3. - PROP. I. — **Nequit fides manere in patria secundum substantiam, eadem numero facta, de imperfecta, perfecta.**

4. — **Exponitur.** — Ad hoc intelligendum, considerandum est quod imperfectio aliquando est de ratione rei et pertinet ad speciem ipsius, sicut defectus rationis pertinet ad rationem speciei equi vel bovis; quandoque vero imperfectio non pertinet ad rationem speciei, sed accidit individuo secundum aliquid aliud; sicut alicui homini quandoque accidit defectus rationis, in quantum impeditur in eo rationis usus, propter somnum vel ebrietatem, vel aliquid huiusmodi. Porro, differentia est inter imperfectionem

quae est de ratione speciei, et differentiam quae non est de ratione speciei, quod illa non potest removeri ab eo cuius est imperfectio, quia unum individuum, idem numero manens, non potest transferri de una specie in aliam; inde est quod tali imperfectione sublata, tollitur species rei; sicut equus iam non esset equus, si esset rationalis. Imperfectio vero quae non est de ratione speciei removeri potest, manente substantia rei cuius erat imperfectio: ut patet de eo qui propter somnum habet usum rationis impeditum; remoto enim somno, manet idem homo cum usu rationis.

Ad propositum igitur dicendum est quod imperfectio, quae convenit fidei, est de ratione speciei ipsius fidei: non visum enim, quod est imperfectio fidei, ponitur in fidei definitione, cum dicitur [1]: *Et autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium;* et S. Augustinus ait [2]: *Quid est fides? Credere quod non vides.* Ergo non potest imperfectio obscuritatis removeri a fide ipsa manente illius substantia; unde si fides in patria maneret eadem numero facta perfecta, esset secundum idem imperfecta et perfecta: imperfecta, ex sua ipsius substantia; perfecta, ex suppositione quae fit, quod in patria fiat perfecta.

5 — PROP. II. — **Impossibile omnino est fidem manere simul cum beatitudine in eodem subiecto.**

6. — **Prob.** — Imprimis, notanda est differentia, quae est inter notitiam perfectam et notitiam imperfectam. Huiusmodi differentia oriri potest vel ex parte obiecti, vel ex parte subiecti vel demum ex parte medii. Igitur cognitio alia potest esse imperfecta, uno modo, ex parte obiecti cognoscibilis; alio modo ex parte medii; tertio modo, ex parte subiecti. — Ex parte quidem obiecti cognoscibilis differunt secundum perfectum et imperfectum cognitio matutina et vespertina in angelis, nam cognitio matutina est de rebus.

1. Heb., XI, 1. — 2. Serm. 27. de verb. Apost.

secundum quod habent esse in Verbo; cognitio autem vespertina est de eis secundum quod habent esse in propria natura, quod est imperfectum respectu primi esse. Ex parte vero medii differunt secundum perfectum et imperfectum cognitio, quae est de aliqua conclusione per medium demonstrativum, et quae est per medium probabile. Demum, ex parte subiecti differunt secundum perfectum et imperfectum opinio, fides et scientia; nam de ratione opinionis est, quod accipiatur unum, cum formidine alterius oppositi, unde non habet firmam inhaesionem; de ratione vero scientiae est, quod habeat firmam inhaesionem cum visione intellectiva: habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum; fides autem medio modo se habet; excedit enim opinionem in hoc, quod habet firmam inhaesionem; deficit vero a scientia in eo quod non habet visionem.

Porro, manifestum est quod perfectum et imperfectum non possunt esse simul secundum idem; sed ea quae differunt secundum perfectum et imperfectum, secundum aliquid idem possunt simul esse in aliquo alio eodem. Sic igitur cognitio perfecta et imperfecta ex parte objecti, nullo modo possunt esse de eodem objecto: possunt tamen convenire in eodem medio, et in eodem subjecto; nihil enim prohibet quin unus homo simul et semel, per unum idemque medium, habeat cognitionem de duobus, quorum unum est perfectum, et aliud imperfectum, sicut de sanitate et aegritudine, de bono et malo. Similiter etiam impossibile est quod cognitio perfecta et imperfecta ex parte medii conveniant in uno medio; sed nihil prohibet quin conveniant in uno objecto et in uno subjecto; potest enim unus homo cognoscere eamdem conclusionem per medium probabile et per medium demonstrativum. Et similiter est impossibile quod cognitio perfecta et imperfecta, ex parte subiecti, quales sunt cognitio patriae et fidei, sint simul in eodem subiecto: fides enim in sui ratione habet imperfectionem quae est ex parte subiecti, ut scilicet credens non videat id quod credit; beatitudo autem de sui ratione habet perfectionem

ex parte subiecti, ut scilicet beatus videat id quo beatificatur. Ergo stat, impossibile esse quod fides maneat simul cum beatitudine in eodem subiecto.

7. — **Scholion**. — Ex dictis facile colligitur, cognitionem perfectam et imperfectam, ex parte obiecti, vel etiam ex parte medii, posse esse simul in eodem subiecto; sed cognitionem perfectam et imperfectam, quales sunt fides et visio gloriae, ex parte subiecti, nequaquam posse in eodem subiecto consistere, cum differant secundum perfectionem et imperfectionem ex parte subiecti [1].

8. — **Auctoritates**. — Veritatem hanc non obscure significavit Apostolus, cum dixit [2]: *Dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus, et non per speciem:* porro, illi qui sunt in gloria, non peregrinantur a Domino, sed sunt ei praesentes [3]. Huc etiam pertinet quod ait Apostolus [4]: *Caritas numquam excidit:* quo innuitur fidem et spem excidere, praesertim cum addatur [5]: *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est,* id est, quod est imperfectum. Quocirca, concludit S. Augustinus [6]: *Neque enim iam fides erit, qua credantur quae non videntur, sed species qua videantur quae credebantur.*

9. — **Solvuntur difficultates**. I. — Fides est nobilior quam scientia. Atqui scientia manebit post hanc vitam. Ergo multo magis manebit et fides.

Resp. *Dist. mai.:* ex parte obiecti, *conc.:* ex parte medii et subiecti, *nego. Conc. min. — Nego conseq. et conseq.* — Fides utique est nobilior quam scientia ex parte obiecti, quia obiectum eius est veritas prima: sed scientia habet perfectiorem modum cognoscendi, qui non repugnat perfectioni beatitudinis, scilicet visioni, sicut repugnat ei mo-

1. Ad 3[m]. — 2. 2 Cor., V., 6, 7. — 3. Sed contra. — 4. 1 Cor., XIII, 8. — 5. Ibid., 10. — 6. L. XIV de Trin., c. 2.

dus fidei [1]. Et hac etiam de causa fides vocatur fundamentum, secundum illud [2]: *Fundamentum aliud nemo potest ponere, praeter id quod positum est, quod est Christus Jesus*, id est fides Christi Jesu: dicitur autem fides fundamentum, non quantum ad id quod habet de obscuritate, sed quantum ad id quod habet de cognitione; ideoque quando perficietur cognitio per visionem beatificam, tunc perfectius erit fundamentum [3].

II. Lumen maius non extinguit lucem minorem, sicut lumen solis non extinguit lucem candelae. Atqui visio patriae est lumen maius per respectum ad fidem. Ergo lumen gloriae non extinguit lumen fidei.

Resp. *Dist. mai.:* lumen maius non extinguit lucem minorem, eiusdem ordinis, *conc.;* diversi ordinis, *nego. Dist. min.:* et fides est eiusdem ordinis ac visio, *nego;* diversi ordinis, *conc. Nego conseq. et conseq.* — Lumen gloriae, seu visio beatifica, non est eiusdem ordinis et rationis ac lux fidei, cum perfectio visionis apertae et obscuritas fidei opponantur ad invicem; non valet ergo exemplum solis et candelae, quae ad invicem non opponuntur, unde simul stare possunt. Attamen veritates, quas fide tenemus, easdem in patria, sed sine aenigmate, contemplabimur; nam, ut ait S. Thomas [4], *quamvis gloriae visio non sit contraria fidei quantum ad id quod habet de cognitione, est tamen ei contraria quantum ad id quod habet de aenigmate: et ex hac parte eam excludit.* - Quocirca, nec idem est iudicium ferendum de fide et, puta, de potentiis vegetativis, quae licet non sint post resurrectionem habiturae suam operationem, restituentur tamen, in quantum pertinent ad perfectionem naturae humanae redintegrandam in specie et in individuo, nec ullam secumferunt imperfectionis oppositionem ad statum beatitudinis.

1. Ad 1m. — 2. 1 Cor., III, 11. — 3. Ad 2m. — 4. 3, Dist. XXXI, Quaest. II, art. 1.

10. — **Fides, prophetia et donum linguarum.** — Porro, sicut desitura est fides in patria, ita etiam tunc cessabunt prophetia et donum linguarum, alia tamen et alia ratione. Nam fides cessabit propter obscuritatem quae cum statu gloriae incompossibilis est. Prophetia autem, de se quidem obscuritatem non habet: sed quia supponit viatoris statum, ideo in patria non manebit, cum tamen fuerit in Christo viatore, in quo non erat fides. Beati tandem usum locutionis post resurrectionem quidem habebunt, et possent, si vellent, pluribus linguis loqui: quo tamen non indigebunt, cum omnes futuri tunc sint unius labii, longe perfectius ac ante babelicam confusionem.

11. — **Quaestio.** — *Utrum de potentia Dei absoluta possit fides componi cum visione beatifica?*

Resp. Negative, si agatur de visione beatifica permanenti modo animae collata, scilicet tanquam forma seu habitu fixo et stabili, cum firma perfectio gloriae non secumpatiatur imperfectionem fidei; at si agatur de visione beatifica modo transeunti per miraculum concessa, qualis fuit in Moyse et S. Paulo, tunc, manente quidem habitu fidei, potest anima in raptu transeunter gaudere visione Dei facie ad faciem [1].

ARTICULUS IV. *Utrum spes maneat post mortem in statu gloriae.*

1. — **Spes, virtus theologica simul et motus animi.** — Cum hic quaeritur utrum post mortem mansura sit spes, haec non solum consideratur prout est virtus theologica, sub qua ratione habet pro immediato obiecto Deum in fruitione possidendum, sed etiam prout est quidam animi

1. Cfr. 2 2ae, Quaest. CLXXV, art. 3, ad 2m et 3m; Quaest. XIII de Verit., art. 2, ad 5m. Tract. de Deo Uno, Quaest. XII, art. 11, n. 11, p. 168.

motus in bonum arduum, possibile tamen adeptu, quale potest esse quodcumque bonum creatum: porro, de spe utroque modo accepta, statuenda est sequens

2. — PROP. — **Spes non manet post mortem in statu gloriae.**

3. — **Prob.** — Id quod de sui ratione importat imperfectionem subiecti, non potest simul stare cum subiecto, opposita perfectione perfecto. Atqui spes de sui ratione importat imperfectionem subiecti; beatitudo vero gloriae perficit subiectum perfectione opposita imperfectioni spei. Ergo spes non potest manere simul cum beatitudine in statu gloriae.

4. — **Exponitur.** — *Maior* resultat ex iis quae articulo praecedenti dicta sunt, ubi probatum est fidem, quia importat imperfectionem, non posse esse simul cum visione patriae, quae est perfectio opposita imperfectioni fidei. Itaque, quemadmodum cessat iam imperfectio motus, quando potentia reducitur ad actum, cum motus sit actus existentis in potentia quatenus huiusmodi; ita spes, quae est motus quidam ad id quod non habetur et desideratur, desinit esse in anima quando obiectum illud iam obtentum, est. — *Minor* patet: nam spes, secundum suam rationem, est de eo quod non habetur; in beatitudine vero iam illud possidetur, quod erat prius speratum, videlicet divina fruitio, quae est perfectio ad quam tendimus per spem. Ergo, habita iam divina fruitione, cessat motus spei; unde Apostolus concludit[1]: *Quod videt quis, quid speret?* Similiter a Benedicto XII[2] dicitur: *Visio huiusmodi*, id est divinae essentiae eiusque fruitio, *actum fidei et spei in eis*[3] *evacuat, prout fides et spes proprie theologicae sunt virtutes.*

1. Rom., VIII, 24. — 2. In Extrav. *Benedictus Deus.* — 3. Id est *in beatis.*

5. — **Scholion.** Innuimus supra [1], in beatis non solum spem theologicam deesse, sed etiam motum spei in aliquod bonum creatum: scilicet nequit in eis esse motus spei proprie dictae, sive quantum ad gloriam animae, sive quantum ad gloriam corporis. Etenim, imprimis, quod attinet ad gloriam corporis, potest quidem esse, in animabus sanctorum, desiderium, ut ait S. Augustinus [2], non tamen spes proprie loquendo: neque secundum quod spes est virtus theologica, sic enim eius obiectum est Deus, non autem aliquod bonum creatum; neque secundum quod communiter sumitur, quia obiectum spei est arduum; bonum autem, cuius iam inevitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui; unde non proprie dicitur aliquis, qui habet argentum, sperare se habiturum aliquid quod statim in potestate eius est, ut emat: et similiter illi qui habent gloriam animae, non proprie dicuntur sperare gloriam corporis, sed solum desiderare. — Quod autem attinet ad gloriam animae, nec huiusmodi desiderium in beatis esse potest, cum anima eorum plene beatificetur: attamen dicitur ibi esse esuries et sitis, per remotionem fastidii, secundum illud [3]: *Qui edunt me, adhuc esurient, et qui bibunt me, adhuc sitient;* et pariter hoc sensu ponitur in eis desiderium, iuxta illud [4]: *In quem desiderant angeli prospicere.*

6. — **Comparatio inter spem et virtutes morales.** — Porro, cum spes, virtutibus moralibus comparata excellentior eisdem inveniatur, ne quis inde deducat illam multo magis mansuram esse post hanc vitam, eo quod nobiliori modo perficit appetitum humanum quam ipsae virtutes morales, advertendum est quod spes est quidem nobilior virtutibus moralibus quantum ad obiectum quod est Deus; sed actus virtutum moralium non repugnat perfectioni beatitudinis, sicut repugnat actus spei, nisi forte ratione materiae, se-

1. N. 1, p. praec. — 2. L. XII super Gen. ad litt., c. 35 — 3. Eccli, XXIV, 29. — 4. 1 Pet., I, 12.

cundum quam non manent, sicut temperantia statui beatitudinis non repugnat nisi ratione immoderatarum passionum, quae post hanc vitam non amplius obtinent, ut supra dictum est [1]: non enim virtus moralis perficit appetitum solum in id quod nondum habetur, sed etiam circa id quod praesentialiter habetur [2].

7. — **Quaestio I.** — *Utrum timor maneat post hanc vitam?*

Resp. Proponitur hoc dubium eo quod spei opponitur timor: unde, sicut spes non manet post hanc vitam, ita videretur timor quoque tunc abfuturus. At dicendum est quod duplex est timor: servilis et filialis [3]. Servilis quidem est timor poenae, qui non poterit esse in gloria, nulla possibilitate ad poenam remanente; timor vero filialis habet duos actus: scilicet revereri Deum, et quantum ab hunc actum manet; et timere separationem ab ipso, et quantum ad hunc actum non manet: separari enim a Deo habet rationem mali; nullum autem malum ibi timebitur, secundum illud [4]: *Abundantia perfruetur, timore malorum sublato.* Timor autem opponitur spei per oppositionem boni et mali; et ideo timor, qui remanet in gloria, non opponitur spei. — In damnatis autem magis potest esse timor poenae quam in beatis spes gloriae, quia in damnatis erit successio poenarum, et sic remanet ibi ratio futuri, quod est objectum timoris; sed gloria sanctorum est absque successione secundum quamdam aeternitatis participationem, in qua non est praeteritum et futurum, sed solum praesens. Et tamen nec etiam in damnatis est proprie timor: nam timor numquam est sine aliqua spe evasionis, quae omnino in damnatis non erit; unde nec timor erit in eis, nisi communiter loquendo, secundum quod quaelibet expectatio mali futuri dicitur timor [5].

1. Art. 1, n. 4. — 2. Ad 1m. — 3. Cf. 2 2ae, Quaest. XIX, art. 2. — 4. Prov., I, 13. — 5. Ad 2m, ad litter.

8. — **Quaestio II.** — *Utrum spes maneat in Purgatorio?*

Resp. Affirmative, sicut et fides: licet illa incertitudine destituatur, quae eam in praesenti vita comitatur, cum animae in purgatorio certae maneant de sua aeterna felicitate: habet tamen in se aliquid arduum, cum animae patientes sciant se nonnisi mediante ignis purgatione se ingressuras regnum aeternum, iuxta illud [1]: *Transivimus per ignem et aquam, et eduxisti nos in refrigerium.* — Nec huic opponitur quod, in purgatorio, animae praetergressae sunt statum viae: nam, cum nondum in ultimo termino constituantur, adhuc dici possunt quodammodo in via, scilicet quoad consecutionem ultimi finis, licet sint in termino quoad transmutationem status voluntatis, itemque quoad progressum in merito vel demerito [2].

ARTICULUS V. *Utrum aliquid fidei vel spei remaneat in gloria.*

1. — **Ratio articuli.** — Praesens proponitur quaestio, eo quod in beatitudine aliquid fidei utique remanere videtur, scilicet substantia cognitionis, sublato aenigmate: quod enim nunc de Trinitate in obscuro et in imagine apprehendimus, idipsum aperte et sine specie in paradiso perspiciemus. Unde de spe quidem aliqui dixerunt eam totaliter fore tollendam; fidem autem posuerunt partim tolli, scilicet quantum ad aenigma, partim vero manere, nempe quantum ad substantiam cognitionis. — Ad quod tamen solvendum, praemittendum est aliquid manere posse idem numero vel specie, aut idem genere tantum.

2. PROP. I. — **Spes non manet in patria, nec secundum aliquid idem numero, nec specie, vel genere, sed totaliter tollitur.**

1. Ps. LV, 12. — 2. Fr. Sylv., in h. l.

3. — **Prob.** — Quod manet in beatitudine secundum aliquid idem, debet convenire, saltem in genere, cum beatitudine. Atqui spes non convenit cum beatitudine, nec secundum aliquid in genere. Ergo spes totaliter tollitur in gloria. — *Prob. min.* Nam spes comparatur ad beatitudinem sicut motus ad quietem in termino: qua adveniente quiete, totaliter tollitur motus; et in hoc bene dixit supradicta opinio [1], ponens spem totaliter tolli in patria tanquam virtutem; sed obiectum spei, per comprehensionem possidebitur, iuxta illud [2]: *Expectantes beatam spem, et adventum gloriae magni Dei.*

4. — PROP. II. — α) **Fides non manet in patria secundum aliquid idem numero vel specie,** β) **sed tantummodo secundum aliquid idem genere.**

5. — **Prob. 1ª Pars.** — Remota differentia alicuius speciei, non potest remanere substantia generis eadem numero. Atqui in patria removetur differentia speciei ipsius fidei, scilicet aenigma. Ergo impossibile est ut maneat fides in patria, secundum aliquid idem numero vel specie, ita ut quae prius fuerat aenigmatica, postea sit visio aperta.

6. **Confirmatur.** — I. Ablatio alicuius quod est de substantia rei, inducit corruptionem rei ipsius. Atqui imperfectio quam tollit gloria a fide, est de substantia fidei et ad eius speciem pertinet. Ergo remota huiusmodi imperfectione, oportet quod substantia et species fidei destruatur [3].

II. Simplex vel totum tollitur, vel totum remanet. Atqui fides est quidem habitus simplex. Ergo, cum fides totaliter non remaneat, sed evacuetur, hinc totaliter tollitur [4]: totaliter, unquam, quantum ad numerum et speciem.

1. N. 1. — 2. Tit., II, 13. — 3. 3, Dist. XXXI, Quaest. II, art. 1, quaestiunc. III. — 4. Sed contra.

7. **Ostenditur**. — Cum tota vis argumenti consistat in maiori, hinc in ea insistendum est. Et primo quidem, manifestatur a simili: nempe, remota differentia constitutiva albedinis, non remanet eadem substantia coloris numero, ut sic idem numero color sit quandoque albedo, quandoque vero nigredo. Huius autem ratio est, quia non comparatur genus ad differentiam sicut materia ad formam, ut remaneat substantia generis eadem numero, differentia remota, sicut remanet eadem numero substantia materiae, remota forma. Genus enim et differentia non sunt partes speciei, alioquin non praedicarentur de specie: sed, sicut species significat totum, id est compositum ex materia et forma in rebus materialibus, ita differentia significat totum, et similiter genus: sed genus denominat totum ab eo quod est sicut materia; differentia vero, ab eo, quod est sicut forma; species vero ab utroque: sicut in homine sensitiva natura materialiter se habet ad intellectivam; animal autem dicitur, quod habet naturam sensitivam: rationale, quod habet intellectivam; homo vero, quod habet utrumque: et sic idem totum significatur per hac tria, sed non ab eodem. Unde patet quod, cum differentia non sit nisi designativa generis, remota differentia, non potest substantia generis eadem remanere: non enim remanet eadem animalitas, si sit alia anima constituens animal; unde non potest esse, quod eadem numero cognitio, quae prius fuit aenigmatica, postea fiat visio aperta; et sic patet, quod nihil idem numero vel specie quod est in fide, remanet in patria, sed solum idem genere. Unde remota differentia fidei, impossibile est ut maneat fides eadem secundum substantiam.

8. **Prob. 2ª Pars.** — Fides igitur cum visione patriae convenit in genere, quod est cognitio. Nam, remoto eo quod est proprium, remanet id quod est commune; sicut remoto rationali, remanet vivum, et remoto vivo, remanet ens. Atqui in fide est aliquid quod habet commune cum beatitudine, scilicet ipsa cognitio; aliquid autem quod est

sibi proprium, scilicet aenigma: est enim fides cognitio aenigmatica. Ergo, remoto aenigmate fidei, adhuc remanet ipsa cognitio fidei, non eadem numero vel specie, sed genere tantum [1].

9. — **Solvuntur difficultates.** — I. Lumen imperfectum remanet, superveniente lumine imperfecto. Atqui fides est lumen imperfectum respectu luminis gloriae. Ergo lumen fidei manet cum lumine gloriae.

Resp. *Dist. mai.:* si oppositio perfectionis et imperfectionis non se teneat ex parte subiecti, *conc.;* secus, *nego, Dist. min.:* et oppositio perfectionis et imperfectionis se tenet ex parte subiecti, *conc.:* secus, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Utique fides est quoddam spirituale lumen animae, secundum illud [2]: *Illuminatos oculos cordis vestri*, scilicet in cognitione Dei, ut habet S. Paulus [3]: quod tamen lumen est imperfectum respectu luminis gloriae, de quo dicitur [4]: *In lumine tuo videbimus lumen.* At oppositio imperfectionis et perfectionis relate ad fidem et visionem beatificam non est sicut oppositio luminis candelae ad claritatem solis: imperfectio enim luminis candelae non opponitur perfectioni solaris luminis, quia non respiciunt idem subiectum; sed imperfectio fidei et perfectio gloriae opponuntur ad invicem et respiciunt idem subiectum: unde non possunt esse simul, sicut nec claritas aeris cum obscuritate eius [5].

II. Per hoc quod subtrahitur materia, non tollitur substantia habitus, sed solum actus eius, sicut homo potest habere habitum liberalitatis, amissa pecunia, licet actum non possit tunc habere. Atqui subtrahitur, in patria, materia, seu obiectum fidei, quod erat veritas prima non visa. Ergo in patria remanere poterit, non quidem actus fidei, sed saltem habitus.

Resp. *Dist. mai.:* si tamen remaneat potentia ad talem actum, *conc.;* secus, *nego. Dist. min.:* et simul subtrahitur

1. Ad 1m. — 2. Eph., I, 18. — 3. Ibid. 17. — 4. Ps. XXXV, 10. — 5. Ad 2m.

potentia ad eliciendum actum fidei; *conc.;* remanet talis potentia, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Licet aliquando tollatur materia habitus, tamen remanere potest potentia ad actum illius habitus, ut de liberali accidit, quando amittit pecuniam. At si tollatur non modo obiectum, sed etiam facultas ad talem actum, ut fit in beatis, a quibus tollitur posse amplius aenigmatice videre, tunc habitus non remanet: et sic in beatis habitus fidei non remanet [1].

ARTICULUS VI. — *Utrum remaneat caritas post hanc vitam in gloria.*

1. — **Caritas viae et caritas patriae.** — Locuturi de permanentia caritatis in patria, praemittere debemus caritatem viae et patriae unius quidem esse speciei, differre tamen ratione, non propter intrinsecam aliquam formam, sed ob diversum statum seu conditionem, et diversum modum existendi. Nimirum, quadruplicem habet imperfectionem caritas in via, quam non habebit in patria, dum scilicet nunc induit conditiones viae: primo, hic non semper est coniuncta actui, in patria autem semper est in actu; secundo, hic est amissibilis, in patria vero numquam poterit amitti; tertio, in terra omnino pura non est, sed adiuncta habet peccata venialia, quae in patria omnino deerunt; quarto, frequenter hic est remissa quantum ad actum, in patria autem semper fervens et vivida manebit. — Sed ulterius advertendum est quod, quia beati in patria sunt in termino, ideo eorum caritas nequit tunc augeri; hic vero augeri potest, et quidem, usque in infinitum. — At radicalis differentia consistit ex parte causae, seu visionis, cum visio sit causa amoris: Deus igitur, quanto perfectius cognoscitur, tanto perfectius amatur [2]. — Quae cum ita sint, non est putandum caritatem viae pertingere ad aequalitatem caritatis patriae per continuum illius augmentum; sed sicut lux matutina

1. Ad 3[m]. — 2. Hic, ad 3[m].

est diversae rationis a luce meridiana, ita ut illa nequeat per augmentum pervenire ad perfectionem illius, et tamen utraque lux est eiusdem speciei ; sic caritas viae transit ad perfectionem caritatis patriae per hoc quod Deus amatur ut visus, qui antea amabatur ut creditus.

2. — PROP. — **Caritas viae manet eadem numero in patria.**

3. **Auctoritas.** — Sic quippe legitur [1] : *Caritas numquam excidit, sive prophetiae evacuabuntur, sive linguae cessabunt, sive scientia destruetur.* Quod quidem Isaias, sub figura loquens, olim significavit [2] : *Dixit Dominus, cuius ignis est in Sion, et caminus eius in Hierusalem.* Per Sion accipit S. Gregorius Ecclesiam militantem ; per Hierusalem vero, triumphantem ; et cum plus sit esse caminum quam ignem, in illo enim est vastior flamma, hinc scribit [3] : *Ex amore Domini, in Sion ignis ; in Hierusalem, caminus : quia hic amoris eius flammis aliquatenus ardemus, ubi de illo aliquid contemplamur ; sed ibi plene ardebimus, ubi de illo plene videbimus quem amamus.* Hunc quoque facit illud S. Augustini [4] : *Si enim amamus quem non videmus, quomodo amaturi sumus cum viderimus?*

4 — **Prob.** — Quando imperfectio alicuius rei non est de ratione speciei ipsius, nihil prohibet idem numero, quod fuit prius imperfectum, postea perfectum evadere ; igitur virtus, de cuius ratione non est aliqua imperfectio, potest remanere eadem numero in patria. Atqui caritas viae est virtus, de cuius ratione non est aliqua imperfectio : nam caritas est amor, qui est aeque tum rei habitae, tum rei non habitae, rei visae et non visae. Ergo caritas viae eadem numero manet in patria.

1. 1 Cor., XIII. — 2. Is., XXXI, 9. — 3. Homil. XXI in Ezech. — 4. In Ps. XCI, t. IV, col. 981.

5. — **Differentia inter caritatem et fidem.** — Ex dictis patet, virtutem caritatis a virtute fidei in hoc formaliter distingui, quod imperfectio cognitionis est quidem de ratione cognitionis fidei, imperfectio vero caritatis per accidens se habeat ad eam, cum non sit de ratione amoris imperfectio: unde utique de ipsa substantia fidei valet illud S. Pauli [1]: *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est,* id est quod est imperfectum; at, quantum ad caritatem, haec verba non respiciunt nisi id quod accidentale est, ita ut evacuata imperfectione caritatis, ipsa substantia caritatis non evacuetur [2]. Notandum vero, quantum ad praedictum locum, dona etiam linguarum, prophetiae et scientiae evacuanda esse, scilicet duo priora quantum ad usum, scientia vero quoad modum illam acquirendi, id est per abstractionem a phantasmatibus: at nihil horum contra caritatem militat, cuius usus et modus omnino perfectissimi erunt in patria.

6. — **Solvitur tacita difficultas.** — Nec dicatur quod apprehensio viae est alia ab apprehensione patriae, ideoque aliud esse debet obiectum caritatis viae et patriae; cum vero actus et habitus distinguantur secundum obiecta, hinc alius et alius esse debet habitus caritatis in via et in patria, — nam facile respondetur, obiectum caritatis non esse ipsam cognitionem vel apprehensionem, sed rem ipsam cognitam vel apprehensam, quae una et eadem est, scilicet Deus ipse. Igitur, si caritas haberet pro obiecto cognitionem, cum alia sit cognitio viae et patriae, esset alius et alius habitus caritatis: sed quia habet pro obiecto rem cognitam, quae utrobique est eadem, id est Deus apprehensus sub ratione summi boni, ideo alius non est habitus caritatis viae et patriae [3]. Unde, recte concludit Sylvius [4], *quamvis cognitio patriae sit perfectior, et distinctius repraesentet voluntati obiectum amoris, manet nihilominus una caritas.*

1. 1 Cor., XIII, 10. — 2. Ad 1^m. — 3. Ad 2^m. — 4. Hoc loco.

7. — **Scholion.** — Notandum denique est, caritatem patriae, non secus ac caritatem viae, habere actus non solum elicitos, ut Deum diligere, et in Deo proximum, sed etiam imperatos, ut congaudere veritati et iustitiae divinae, tam in glorificatione sanctorum, quam in damnatione reproborum, orare Deum pro nostris necessitatibus, etc.

8. — **Quaestio.** — *Utrum in damnatis remaneant virtutes?*

Resp. Imprimis, si agatur de virtutibus infusis, dicendum est eas in damnatis non manere, non solum secundum actum, sed etiam secundum habitum, cum gratia destituti, incapaces sint donorum supernaturalium; unde non est in eis fides proprie dicta, ex aliquo gratiae lumine infuso [1]. Nec obstat quod character manet in beatis: est enim mera potentia supernaturalis; fides vero est habitus de se ordinatus ad gratiam sanctificantem [2]. — Pariter, dicendum nullam virtutum moralium acquisitarum manere in damnatis: huiusmodi enim virtutes ordinantur ad perficiendum hominem in vita civili, cuius participes non erunt damnati, qui praeterea, in malo obstinati, aliquod bonum, formaliter ut bonum est, appetere non possunt [3]. — Manebunt tamen virtutes illae intellectuales, quae vel ab infidelibus acquiri possunt, cum huiusmodi virtutes non faciant bonum usum, nec reddant actum bonum simpliciter; at cognitio quam sic in vita acquisiverint, non erit eis causa delectationis, sed potius tristitiae: considerabunt enim notitiam, quam de rebus habent, esse imperfectam, et se amisisse summam perfectionem et beatitudinem quam adipisci potuissent, si fideles Deo permansissent [4].

1. Quaest. XIV de Verit., art. 9, ad 4m. Cf. 2 2ae, Quaest. XVIII, art. 3 ad 2m; 3, Dist. XXIII, Quaest. III, art. 3. — 2. 2ae, Quaest. V, art. 2, ad 2m. — 3. Cfr. Suppl., LXVI, art. 1, ad 3m. — 4. Cfr. Suppl., Quaest. XCVIII, art. 7; Quaest. disp. de Anima, art. 17, ad 8m. Quaest. XIX de Verit., art. 1.

QUAESTIO DECIMA QUARTA.

(LXVIII)

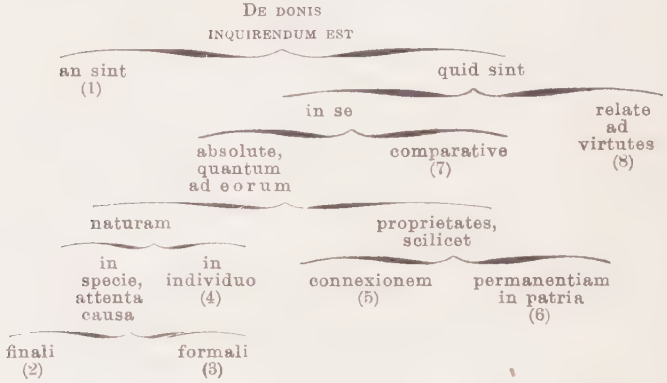
DE DONIS.

PROLOGUS.

1. — **Ratio quaestionis.** — Ad magnam Dei misericordiam pertinet quod hominem ad sublimem aeternae vitae finem elevaverit, in perfecta et indefectibili omnium bonorum possessione. At cum finis iste difficilis sit adeptu, maxime considerata labe originalis peccati, hominem iugiter ad terrena pertrahentis, hinc illum multiplici supernaturali auxilio munivit, quo omnem posset difficultatem vincere atque optatam cursu contingere metam. Igitur, praeter virtutes, quibus homo exornatur eiusque facultates ad omne opus bonum instruuntur, septem ei contulit dona Spiritus Sancti, ex radice gratiae, non secus ac virtutes supernaturales, promanantia, ut secundum illius inspirationem suaviter simul ac fortiter possit moveri in iis quae ad vitam supernaturalem pertinent.

2. — **Ordo quaestionis.** — Ut autem plena sit de donis tractatio, primo quidem inquirendum erit an sint (1), et secundo, quid sint (2-8), nimirum, tunc in se (2-7), tum relate ad virtutes (8). In se autem considerata, dona inspici debebunt tum absolute (2-6), tum comparative, ut scilicet determinetur de dignitate singulorum (7). Absolute vero considerata, dona Spiritus Sancti inspici debebunt, tum quantum ad eorum naturam (2-4), tum quantum ad eorum proprietates (5-6). Rursus, ut rite cognoscatur natura donorum, primo quidem generaliter investigari debebit eorum causa tum finalis (2) tum formalis (3); secundo au-

tem, specialiter de unoquoque inquirendum erit (4). Denique duae de donis proprietates investigationi subiacebunt, nempe, eorum connexio (5), et permanentia in patria (6).



Quocirca, quatuor hic quaeruntur.

Primo. Utrum dona differant a virtutibus.

Secundo. De necessitate donorum.

Tertio. Utrum dona sint habitus.

Quarto. Quae et quot sint.

Quinto. Utrum dona sint connexa.

Sesto. Utrum maneant in patria.

Septimo. De comparatione eorum ad invicem.

Octavo. De comparatione eorum ad virtutes.

ARTICULUS I. — *Utrum dona differant a virtutibus.*

1. — **Dubitandi motivum.** — Dona a virtutibus realiter differre, non ab omnibus admittitur, censentibus nonnullis discrimen esse tantummodo penes aliquam specialem functionem vel aliquem specialem actum, ad quem vehementi impulsu movet et excitat Spiritus Sanctus: quapropter, aiunt, Spiritus Sancti dona proprie vocantur. — Ad quod tamen de-

terminandum, prius advertendum est, incassum laborare, qui velit rationem distinctionis inter virtutes et dona assignare ex parte communis rationis nominis. Nam ratio communis virtutis desumitur ex eo quod perficit hominem ad bene agendum; ratio vero doni, quod a donando est derivatum, desumitur secundum comparationem ad causam a qua est. Atqui duae istae rationes nullam habent ad invicem oppositionem: nihil enim prohibet id quod est ab alio, ut donum, esse perfectivum alicuius ad bene operandum; eo vel magis quod virtutes quaedam nobis a Deo sunt infusae seu donatae, scilicet virtutes ordinis supernaturalis. Igitur, qui solum attenderunt ad criterium ex nominibus derivatum, considerantes quod non solum rationes virtutum et donorum, ex hoc capite, nullam habent oppositionem, sed etiam idem interdum vocatur virtus, interdum donum, ut sapientia, fortitudo, etc., concluserunt idem re esse virtutem et donum, et solum ratione differre.

At sic opinantibus non minor remanet difficultas, ut rationem assignent quare quaedam virtutes dicantur dona, et non omnes, sicut iustitia non dicitur donum, sed tantummodo virtus; et viceversa, quare aliqua computentur inter dona, quae non computantur inter virtutes, ut patet de timore, qui est donum et non virtus. Quae difficultas nullatenus solvi potest, si dicatur quod virtutes a donis minime distinguuntur. Similiter, explicari nequit quo pacto dona fuerint in Christo sine exceptione, in quo tamen non fuerunt virtutes fidei, spei et poenitentiae: et vicissim, quomodo in peccatoribus non sint dona, in quibus tamen possunt esse fides et spes.

Igitur, dicendum quidem dona a virtutibus esse utique distinguenda; sed difficultas est in assignanda convenienti causa distinctionis: siquidem diversi diversas assignaverunt causas huius distinctionis.

2. - **Falsae assignationes distinctionis virtutum a donis.** - I. Igitur, dixerunt aliqui, virtutes distingui a

donis in hoc quod illae quidem perficiunt liberum arbitrium, secundum quod est facultas voluntatis; dona vero idem liberum arbitrium perficiunt, secundum quod est facultas rationis: ad quod movebantur ex hoc quod, inter septem dona, quatuor pertinent ad rationem, scilicet sapientia, scientia, intellectus et consilium; et solummodo tria ad vim appetitivam, scilicet fortitudo, pietas et timor. Inter virtutes autem duas tantum invenerunt in ratione, scilicet fidem et prudentiam; alias vero omnes in vi affectiva. Et ex hoc intulerunt quod virtutes ad vim appetitivam vel affectivam, dona vero ad rationem pertinerent. — Sed si ista distinctio esset sufficiens, oporteret ut omnes virtutes essent in vi appetitiva, et similiter omnia dona in ratione, quod tamen non verificatur: non ergo valet istud criterium ad rationem assignandam discriminis inter virtutes et dona.

II. Alii vero dixerunt dona a virtutibus distingui per hoc, quod virtutes ordinantur ad bene operandum, dona vero ad resistendum tentationibus. Qui quidem moti sunt verbis S. Gregorii Magni, dicentis [1] quod *donum Spiritus Sancti, quod in mente sibi subjecta format prudentiam, temperantiam, justitiam et fortitudinem, eamdem mentem munit contra singula tentamenta per septem dona.* — At vero, nec ista distinctio sufficit: quia etiam virtutes tentationibus resistunt inducentibus ad peccata, quae contrariantur virtutibus; unumquodque enim resistit naturaliter suo contrario, quod praecipue patet de caritate, de qua dicitur [2]: *Aquae multae non potuerunt extinguere caritatem.*

III. Demum alii, considerantes, quod ista dona traduntur in Scriptura, secundum quod fuerunt in Christo [3], dixerunt quod virtutes ordinantur simpliciter ad bene operandum, dona vero ordinantur ad hoc, ut per ea conformemur Christo, praecipue quantum ad ea quae passus est, quia in passione ejus praecipue hujusmodi dona resplenduerunt. — Sed hoc etiam non videtur esse sufficiens, quia ipse Dominus

1. L. II Moral., c. 26. — 2. Cant., VIII, 7. — 3. Cfr. Is., XI, 2, 3.

noster praecipue nos inducit ad sui conformitatem, secundum humilitatem et mansuetudinem [1]: *Discite a me, quia mitis sum, et humilis corde;* et secundum caritatem [2]: *Diligatis invicem sicut dilexi vos:* et hae etiam virtutes praecipue in passione Christi resplenduerunt.

3. — **Criterium.** — Igitur, ad rite distinguendum dona a virtutibus, debemus sequi modum loquendi Sacrae Scripturae, in qua nobis dona traduntur, non quidem sub nomine donorum, sed magis sub nomine spirituum. Sic enim dicitur [3]: *Requiescet super eum... spiritus sapientiae et intellectus*, etc.: ex quibus verbis manifeste datur intelligi quod ista septem enumerantur ibi, secundum quod sunt in nobis ab inspiratione divina, inspiratio autem significat quamdam motionem ab exteriori.

Ad quod intelligendum, considerandum est quod in homine duplex est principium movens: unum quidem interius, quod est ratio, et aliud exterius, quod est Deus [4]. Atqui, omne quod movetur, necesse est esse proportionatum motori; et haec est perfectio mobilis, in quantum est mobile, nempe dispositio qua disponitur ad hoc ut bene moveatur a suo motore. Quapropter, duplex in homine dispositionum genus poni debet; quaedam, quibus disponatur ad hoc quod sit bene mobilis a ratione; quaedam, quibus sit bene mobilis a Deo. — His praemissis, sit

4. — PROP. — **Dona distinguuntur a virtutibus in quantum per ea homo bene fit mobilis a Deo, per has autem fit bene mobilis a ratione.**

5. — **Auctoritates.** — Sententia haec S. Thomae, quae est etiam S. Bonaventurae [5], Henrici Gandavensis [6], S. An-

1. Matth., XI, 22. — 2. Jo., XV, 12. — 3. Isa., XI, 2, 3. — 4. Cfr. 1-2ae, Quest. IX, art. 4 et 6; Cf. etiam Arist., l. VII Moralium Eudemiorum, c. 8 de bona fortuna. — 5. In 3, Dist. XXXIV. — 6. Quodlib., IV, quaest. XXIII.

tonini [1], et quam schola Angelici Doctoris communiter suscipit, potest imprimis erui ex modo loquendi Scripturarum nimirum, virtutes quidem designantur per quamdam relationem ad bene operandum; sic de Messia praenuntiatur [2]: *Iudicabit in iustitia pauperes, et arguet in aequitate pro mansuetis terrae;* dona vero per modum cuiusdam impulsus significantur: dicuntur enim [3] *spiritus;* et in hymno Ecclesiae, Spiritus Sanctus vocatur *septiformis munere.* Quocirca S. Gregorius Magnus distinguit septem dona, quae dicit significari per septem filios Iob, a tribus virtutibus theologicis, quas dicit designari per tres eius filias [4]; et rursus distinguit eadem septem dona a quatuor virtutibus cardinalibus, quas dicit significari per quatuor angulos domus [5].

6. — **Ratio theologica.** — Quanto aliquod movens est altius, tanto necesse est quod mobile perfectiori dispositione ei proportionetur: sicut videmus quod perfectius oportet esse dispositum discipulum, ad hoc ut altiorem disciplinam capiat a doctore. Ergo, cum Deus sit altius movens quam ratio, oportet ut ea quae disponunt hominem ad hoc ut sit bene et prompte mobilis a Deo, distinguantur ab his quae disponunt hominem ad hoc ut sit bene mobilis a ratione. Atqui virtutes quidem hominem disponunt ad hoc ut sit bene mobilis a ratione humana. Ergo necesse est ut dona, quibus homo disponitur ad hoc ut sit bene mobilis a Deo, distinguantur realiter a virtutibus. Igitur virtutes hominem disponunt ut bene moveatur a ratione ad ea quae interius vel exterius agit; dona vero, ut facile et suaviter moveatur a Deo ad ea quae ei Spiritus Sanctus inspirat. Et haec quidem altior inspiratio insinuatur in Scriptura, puta, ubi dicitur [6]: *Dominus autem aperuit mihi aurem; ego autem non contradico, retrorsum non abii.*

1. P. IV, tit. X, 2. — 2. Is., XI, 4. — 3. Ibid., 2, 3. — 4. L. II Moral., c. 18. — 5. Ibid., c. 36. — 6. Is., L, 5.

7. — **Scholion.** — Valde mirandum est altissimam hanc veritatem quodammodo apprehensam fuisse a philosophorum principe, qui ait [1] quod *his qui moventur per instinctum divinum, non expedit consiliari secundum rationem humanam; sed quod sequantur interiorem instinctum, quia moventur a meliori principio*, quam sit ratio humana. Praeterea, idem Philosophus, supra virtutem communem, ponit quamdam virtutem heroicam, vel divinam, secundum quam dicuntur aliqui viri divini [2]. Et sic recte dicitur quod dona perficiunt hominem ad altiores actus, quam sint actus virtutum.

8. — **Definitio donorum.** — Quae cum ita sint, ad propriam donorum definitionem conficiendam, attendendum erit non solum ad rationem nominis, sed etiam ad rem a nomine significatam. Equidem, si ad nominis rationem tantummodo attendamus, dicendum erit donum Spiritus Sancti esse rationem irreddibilem : sed hoc convenit etiam virtutibus. Ulterius advertendum est convenire etiam donis, quantum ad communem rationem pertinet, omnia elementa definitionis quae datur de virtutibus : donum enim etiam, non secus ac virtus, est *bona qualitas mentis, qua recte vivitur et nemo male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur;* at si propria uniuscuiusque ratio attendatur, dicetur quidem de virtute quod est bona qualitas mentem perficiens in quantum est mota a ratione ad vivendum recte, scilicet rectitudine quae accipitur secundum regulam humanae rationis; donum autem, prout formaliter distinguitur a virtute infusa, a Deo datur in ordine ad motionem Spiritus Sancti, in quantum facit hominem bene recipientem et bene sequentem eius instinctum. Quocirca, completa doni definitio erit : *Bona qualitas mentis, qua recte vivitur secundum instinctum Spiritus Sancti,* etc. Quod si quando dona huiusmodi inveniuntur designata sub nomine virtutum, hoc

1. L. Moral. Eudem., l. cit. — 2. LVII Ethic., c. 1.

est quatenus hoc nomen generice accipitur; quo sensu ait S. Gregorius [1]: *Septem nobis nascuntur filii, cum per conceptionem bonae cogitationis Spiritus Sancti, in nobis septem virtutes oriuntur;* et inducit illud Isaiae [2]: *Requiescet super eum spiritus.... intellectus,* etc.; ubi enumerantur septem Spiritus Sancti dona [3].

9. — **Quo pacto donis contrariantur septem vitia capitalia.** — Sciendum porro, septem vitia capitalia contrariari tum virtutibus, tum donis, aliter tamen et aliter. Huiusmodi enim vitia considerari possunt, vel ut sunt contra bonum rationis, et ut sic opponuntur virtutibus; vel ut sunt contra instinctum divinum, et ut sic opponuntur donis. Igitur dici primo potest cum S. Augustino [4], quod septem vitia sunt contraria septem virtutibus seu donis Spiritus Sancti, et quod sunt contraria septem virtutibus proprie dictis. Ex hoc igitur quod dona opponuntur tum virtutibus, tum donis, nequit inferri identitas donorum cum virtutibus, cum oppositio non sit unius rationis [5].

10. **Nomina quibus dona et aliquae virtutes communiter designantur.** — Ex dictis etiam patet, si nomina quidem, quibus nonnullae virtutes designantur, adhibentur ad designanda dona, hoc esse per significationem non univocam, sed analogicam, id est secundum rationem non omnino eamdem, sed partim eamdem, partim diversam. Sic, sapientia dicitur intellectualis virtus, secundum quod procedit ex iudicio rationis; dicitur autem donum, secundum quod operatur ex instinctu divino; et similiter dicendum est de nominibus intellectus et scientia; de consilio, quod ad prudentiam pertinet; de pietate, quae est species iustitiae, necnon de fortitudine, quae est moralis virtus [6]: at

1. L. I Moral., c. 28, exponens illud Iob, I, 2; *Nati sunt ei septem filii.* — 2. XI, 2, 3. — 3. Ad 1m et 3m. — 4. L. I De Quaest. Evangel., c. 8, super illud Matth., XII, 45: *Tunc vadit et assumit septem alios spiritus,* etc. — 5. Ad 2m. — 6. Ad 4m.

nomen timoris non significat aliquam virtutem, sed tantum donum aut etiam passionem animi.

11. — **Differentia inter dona et virtutes.** — Ut autem clarior evadat differentia inter dona et virtutes, iuvat advertere quod istae modo humano et iuxta rationis humanae normam hominem perficiunt, ex ratione qua id communiter contingit humanae rationi, virtutibus instructae; dona autem idipsum praestant modo superiori et quasi divino vel heroico, quatenus homo extraordinarie movetur per divinam inspirationem ad aliquid superans communem fidelium deliberationem; ideoque, ait Sylvius [1], dona se habent ad virtutes infusas quodammodo sicut ad virtutes morales magnanimitas, quae ab eis discernitur in hoc quod ipsa sit principium operandi magna, sub ratione cuiusdam excellentiae; caeterae vero virtutes principia sunt operandi bonum modo consueto, seu secundum communem cursum [2]. — Ex quo sequitur quod homo, quando opera virtutum exercet, seipsum movet et excitat per proprium consilium et deliberationem: at cum per dona Spiritus Sancti operatur, potius agitur inspiratur a Deo, quam ipse se moveat ad operandum: anima quippe non se habet ut movens in donis, sed magis ut mota; licet, cum libere operetur, motioni divinae assentiatur, actionemque huic motioni respondentem libere eliciat. Tandem opera donorum regulantur altiori regula quam opera virtutum, scilicet regulantur ex divino instinctu; dum opera virtutum regulantur ratione humana atque imprimis prudentia.

12 — **Exempla actionis donorum in Scriptura.** — Quae cum ita sint, patet quomodo intelligenda sint plura exempla actionis donorum, qualia in Sacra Scriptura referuntur: puta, cum Phinees, divino zelo commotus, interfecit Zambri et Cozbi [3] et Mathathias virum iudaeum [4]; si-

1. Hoc loco. — 2. Cfr. 2 2ae, Quaest. CXXIX. — 3. Num., XXV. — 4. 1 Mach., II, 24.

militer, cum Sampson motus est ad excutiendas columnas quibus domus imminebat, ut interficerentur Philistaei [1]; aut cum Salomon mirabile iudicium tulit, dicens: *Dividite infantem* [2]; aut cum David obtulit se ad pugnandum contra Goliath [3]; aut Simeon venit in Spiritu in templum, ad videndum Christum [4]; aut Christus agebatur a Spiritu in desertum [5]; aut S. Apollonia seipsam in ignem proiecit, ne castitatis detrimentum pateretur, et similia exempla, quibus abundat historia ecclesiastica [6].

ARTICULUS II. — *Utrum dona homini sint necessaria ad salutem.*

1. — **Duplex hominis finis.** — Ad rite intelligendum qua ratione dona sint homini ad salutem necessaria, oportet distinguere duplicem hominis finem, naturalem scilicet et supernaturalem: non quasi duo isti fines, sive simul, sive disiunctim, attingantur, cum homini ad ordinem supernaturalem elevato, unus tantum de facto sit finis vitae aeternae, citra quem perfecta beatitudo possibilis non est; sed quia theoretice potuit homo a Deo relinqui in ordine naturali, suam beatitudinem ex propria operatione, sine gratia, consecuturus.

2. — **Hominis ratio duplici modo perfectibilis.** — Igitur, supposito hoc duplici fine, hominis ratio potest a Deo perfici duplici ratione: scilicet perfectione naturali quae est per lumen naturale rationis, et perfectione supernaturali, quae est per virtutes theologicas; et quidem, secundum quod ratio est perfecta per lumen naturale, tendit in

1. Iudic., XVI, 29, 30. — 2. 3 Reg, III, 25. — 3. 2 Reg, XVII, 32. 4. Luc., II, 27. — 5. Ibid., IV, 1. — 6. Dantes Alighierius, sub specie septiformis candelabri aurei mirae pulcritudinis, describit dona Spiritus Sancti, sub quorum vexillis sibi fingit electorum agmen triumphanter procedere. Purg., cant. XXIX, v. 43, seq.

finem naturalem; secundum vero quod est perfecta per supernaturales virtutes, tendit in finem supernaturalem.

3. — **Comparatio inter motum in finem naturalem et in finem supernaturalem.** — At advertendum est quod motus rationis in finem naturalem, secundum quod ratio est perfecta per lumen naturale et virtutes naturales, et motus rationis in finem supernaturalem, secundum quod perficitur per virtutes theologicas, in aliquo conveniunt, et in aliquo differunt. Nimirum, isti motus in hoc conveniunt, quod tam prior, quam alter, non fit sine generali divina operatione, qua Deus in omni voluntate et natura interius operatur: non enim potest homo per naturale lumen, nec per virtutes morales, nec per virtutes theologicas, tendere in Deum, tanquam in finem naturalem vel supernaturalem, nisi praesupposita Dei operatione et motione, qua in omni natura et voluntate interius operatur. — Differunt autem in hoc, quod ad hoc ut homo tendat in finem naturalem, sufficit illa generalis motio divina; ad hoc autem ut tendat in finem supernaturalem, non sufficit huius modi motio, sed requiritur ulterius specialis motio vel instinctus Spiritus Sancti. Et hoc est praecise quod hic probandum assumimus per sequentem

4. — PROP. — **Ad consequendum finem supernaturalem, necessarium est homini donum Spiritus Sancti.**

5. — **Auctoritas.** — In Sacra Scriptura nobis exhibentur, tanquam necessaria ad salutem, et sapientia et timor: nam, de illa dicitur [1]: *Neminem diligit Deus, nisi eum qui cum sapientia inhabitat;* de hoc vero [2]: *Qui sine timore est, non poterit iustificari.* Atqui sapientia est supremum inter dona; timor vero est infimum donorum. Ergo etiam media dona, et inde omnia, sunt necessaria ad salutem. Pariter,

1. Sap., VII, 28. — 2. Eccli., I, 28.

legitur [1]: *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam*, quasi dicatur, nullum posse in hereditatem illius terrae pervenire, nisi moveatur et deducatur a Spiritu Sancto.

6. — Ratio theol. — Cum dona sint quaedam hominis perfectiones, quibus bene disponitur ad hoc ut bene sequatur instinctum divinum, hinc in his in quibus non sufficit instinctus rationis, sed necessarius est instinctus Spiritus Santi, homini necessarium est Spiritus Sancti donum. Atqui ad consequendum finem supernaturalem, non sufficit instinctus sive motio rationis. Ergo ad consequendum supernaturalem finem, necessarium est homini donum Spiritus Sancti.

7. — Exponitur. — Ad intelligentiam *minoris*, in qua vis argumenti consistit, advertendum est quod ratio cur lumen naturale, virtutes morales et generalis divina motio sufficiunt quidem ad consequendum naturalem finem, e contra virtutes theologicae cum sola generali divina motione non sufficiant ad consequendum finem supernaturalem est quia quamvis perfectio secunda, scilicet quae est per theologicas virtutes, sit nobilior quam perfectio quae est per virtutes morales, tamen prior perfectio, seu naturalis, perfectiori modo habetur ab homine, quam altera: nam habetur illius quasi plena possessio; supernaturalis vero perfectio habetur quasi imperfecta. Quia igitur, id quod habet perfecte naturam vel formam aliquam, potest per se secundum illam formam perfecte operari, supposita divina operatione generali; hinc fit ut ratio, per morales virtutes perfecta, supposita divina generali motione, perfecte tendere possit in finem naturalem. Per formam autem, quam quis imperfecte habet, non potest operari nisi ab alio moveatur: sicut sol, quia perfecte habet formam lucis, per fecte illuminat ex se: luna vero, quia imperfecte est lucida, non illuminat nisi illuminata; pariter medicus, qui perfecte novit artem medicinae, ex se sanat, non autem discipulus.

1. in Ps. CXLII, 10.

Sic igitur est in proposito; naturalis perfectio rationis et generalis divina motio sufficiunt ad hoc ut tendat homo in finem naturalem, quia haec perfectio perfecte habetur; non sufficit autem supernaturalis perfectio per virtutes ad finem supernaturalem obtinendum, nisi superaddatur instinctus Spiritus Sancti, quia talis perfectio imperfecte habetur. Hinc est quod ait S. Paulus [1]: *Qui Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei; porro, si filii et heredes* [2]: quia scilicet in hereditatem illius terrae beatorum nullus potest pervenire, nisi moveatur et deducatur a Spiritu Sancto; et ideo ad illum finem consequendum, necessarium est homini habere donum Spiritus Sancti [3].

8. — **Operatio donorum contra defectus et vitia.** — Sciendum autem dona Spiritus Sancti a divina largitate nobis conferri, ut nos adiuvent non solum in bono prosequendo, sed etiam in vitandis defectibus quibus natura nostra, etiam regenerata et virtutibus exornata, miserabiliter subiacet: quod quidem S. Gregorius Magnus exprimit dum dicit [4] quod *Spiritus Sanctus dat sapientiam contra stultitiam, intellectum contra hebetudinem, consilium contra praecipitationem, fortitudinem contra timorem, scientiam contra ignorantiam, pietatem contra duritiam, humilitatem contra superbiam.* Enimvero, rationi humanae non sunt omnia cognita, neque omnia possibilia, sive accipiatur ut perfecta perfectione naturali, sive accipiatur ut perfecta theologicis virtutibus; unde non potest quantum ad omnia repellere stultitiam et alia huiusmodi, de quibus a S. Gregorio fit mentio: sed ille cuius scientiae et potestati omnia subsunt, sua motione ab omni stultitia, et ignorantia, et hebetudine, et duritia, et ceteris huiusmodi, nos tutos reddit, et ideo dona Spiritus Sancti, quae faciunt nos bene sequentes instinctum ipsius, dicuntur contra huiusmodi defectus dari [5].

1. Rom., VIII, 14. — 2. Ibid., 17. — 3. Ad 2^m. — 4. L. II Moral., c. 26. — 5. Ad 3^m.

9. — **Solvitur difficultas.** — Ea quae ordinantur ad quamdam perfectionem, ultra communem perfectionem virtutis, non sunt homini necessaria ad salutem. Atqui dona ordinantur ad quamdam perfectionem, ultra communem perfectionem salutis. Ergo dona non sunt necessaria ad salutem.

Resp. *Dist. mai :* quae ordinantur ad perfectionem excedentem communem virtutis perfectionem, quoad genus operis, *conc.;* quoad modum operandi, *nego. Dist. min.:* quoad modum operandi, *conc.;* quoad genus operis, *subdist.:* semper, *nego;* aliquando, *conc. Nego conseq. et conseq.* — Duplici modo aliquod opus potest intelligi excedere communem perfectionem virtutis: uno modo, ut excedat quoad genus operis; alio modo, quoad modum operandi. Sic consilia evangelica excedunt communem perfectionem virtutis quoad genus operis; sic enim actus virginitatis excedit opus temperantiae, quia virginitas est aliud genus operis excedens communem perfectionem virtutis; et unum est de praecepto, alterum vero de consilio. Alio modo, opus aliquod intelligitur excedere communem virtutis perfectionem, quoad modum operandi: sic actus fortitudinis, ut est a virtute morali ordinatus ad pericula subeunda, est imperfectior eodem actu, ut est ab instinctu Spiritus Sancti proveniens, quia tunc est ab altiori principio. Porro, id quod ordinatur ad opus quod est ultra communem perfectionem virtutis priori modo, utique non est necessarium ad salutem, nam consilia evangelica ad salutem non requiruntur; sed id quod ordinatur ad perfectionem ultra communem perfectionem virtutis, quoad modum operandi, utique est necessarium ad salutem; nimirum, tam alta et sublimis res est salus aeterna, ut debeat homo ultro subdere mentem suam instinctui Spiritus Sancti, si velit aeternam assequi beatitudinem [1].

1. Ad 1m.

ARTICULUS III. — *Utrum dona Spiritus Sancti sint habitus.*

1. — **Ratio articuli.** — Ex eo quod dona Spiritus Sancti sunt quidam instinctus, vel quaedam inspirationes quibus fideles movet ad opera excellentia vitae supernaturalis, videretur sequi eadem inesse homini per modum motionis transeuntis, non autem per modum habitus permanentis, de cuius ratione est ut sit difficile mobilis. Contra tamen, statuenda est

2. — PROP. — **Dona Spiritus Sancti sunt habitus quidam, quibus homo permanenter perficitur, ad prompte obediendum Spiritui Sancto.**

3. — **Auctoritates.** — Cum Spiritus Sanctus non maneat sine donis suis, ex eo quod S. Ioannem [1] dicitur manere in iustis, rite deducitur dona etiam in eisdem iustis permanenter habitare, id est per modum habituum. Idipsum eruitur ex his verbis Domini Nostri [2]: *Ad eum* (iustum) *veniemus, et mansionem apud eum faciemus;* quae quidem verba, etsi principaliter gratiam sanctificantem significent, tamen cum gratia per virtutes et dona explicetur, hinc ad utraque congrue referuntur. Clarius adhuc res patescit ex hoc Actuum Apostolorum, ubi de adventu Spiritus Sancti atque de largitione eius donorum, in die Pentecostes, dicitur [3]: *Sederique supra singulos eorum, et repleti sunt omnes Spiritu Sancto.*

4. — **Ratio theol.** — Sicut virtutes morales perficiunt vim appetitivam, secundum quod participat aliqualiter rationem, in quantum scilicet nata est moveri per imperium rationis; ita dona sunt quaedam perfectiones hominis, qui-

1. XIV, 17. — 2. Ibid., 3. — 3. Art., II, 3, 4.

bus bene disponitur ad hoc ut bene sequatur instinctum Spiritus Sancti. Igitur dona Spiritus Sancti se habent ad homines in comparatione ad Spiritum Sanctum, sicut virtutes morales se habent ad vim appetitivam in comparatione ad rationem. Atqui virtutes morales sunt habitus, quibus vires appetitivae disponuntur ad prompte obediendum rationi. Ergo etiam dona Spiritus Sancti sunt habitus, quibus homo disponitur ad prompte obediendum Spiritui Sancto.

5. — **Distinctio inter dona Spiritus Sancti, et gratiam prophetiae.** — Quae cum ita sint, patet, ex hoc capite, differre dona a gratia prophetiae, quae licet sit, sicut dona, ex inspiratione, seu instinctu Spiritus Sancti, tamen, generaliter loquendo, habitus non est, cum spiritus prophetiae non adsit prophetis semper, ut ait S. Gregorius [1], sed quando Deus voluerit et per modum actus transeuntis, maxime cum prophetia sit de donis quae sunt ad manifestationem spiritus, non autem ad necessitatem salutis [2]: cuius ratio est quia prophetam ordinarium latet habitualiter fons revelationis, qui est ipsa divina essentia. E contra, septem dona sunt necessaria ad salutem, ut dictum est [3]; unde quantum ad ea, Spiritus Sanctus semper manet in Sanctis; quod ita exprimit item S. Gregorius [4], dicens quod *in illis donis, sine quibus ad vitam pervenire non potest, Spiritus Sanctus in electis omnibus semper manet: sed in aliis non semper manet* [5].

6. — **Dona Spiritus Sancti in Christo.** — Notandum tamen, in Christo Domino, tanquam in excellentissimo nostro mediatore, huiusmodi dona singulariter permansisse, ut etiam testatur idem S. Gregorius [6], tum propter insignem eius sanctitatem, tum propter egregia opera quae patraturus erat; unde de eo dicitur [7]: *Super quem videris*

1. Homil. II sup. Ezech.; et L. II Moral., c 41. — 2. Ad 3m. — 3. Art. praec. — 4. Loco cit. — 5. Ad 1m. — 6. Ibid. — 7. Io, I, 33.

Spiritum descendentem et manentem super eum, hic est qui baptizat [1]. Potest etiam dici dona singulariter permansisse in Christo, accipiendo donum pro gratia gratis data quae est prophetia, quae in eo fuit habitus, quia semper videbat fontem omnis cognitionis, quae est divina essentia [2].

7. — Solvitur difficultas. — Instrumento non convenit perfici per habitum, sed principali agenti. Atqui homo secundum quod movetur a Spiritus Sancto, est quodammodo instrumentum. Ergo homo, secundum quod movetur a Spiritu Sancto, non perficitur per habitum.

Resp. *Dist. mai.:* instrumento quod tantummodo agitur, et non agit, *conc.;* quod agitur et agit, *nego. Dist. min.:* homo, sub motione Spiritus Sancti, est instrumentum quod agitur et agit, *conc.*; quod agitur tantummodo, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Utique instrumento, cuius non est agere, sed tantummodo agi, non competit aliquis habitus supernaturaliter inditus; sed tale instrumentum non est homo, qui sic agitur a Spiritu Sancto, quod etiam agit, in quantum est liberi arbitrii; et quia donis Spiritus Sancti permanenter indiget, et nihil officit quin huiusmodi dona sint in eo permanentia, ideo illa a Deo accipit tanquam dispositiones difficile mobiles, seu tanquam habitus [3].

ARTICULUS IV. — *Utrum convenienter septem dona Spiritus Sancti enumerentur.*

1. — Oecolampadii impia sententia. — Septemplicem numerum donorum Spiritus Sancti Scholastici communiter ex sequenti Isaiae loco eruunt [1]: *Et requiescet super eum spiritus Domini: spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis, et replebit*

1. Cfr. tr. DE INCARNATIONE VERBI, Vol. I, Quaest. VII, art. 5, p. 321. — 2. Ibid., art. 8, n. 8, pag. 333; cf. etiam Vol. II, Quaest., XLV, n. 4, p. 252. — 3. Ad 2um. — 4. XI, 2, 3.

eum spiritus timoris Domini. Porro, in hebraico textu sex tantum habentur distincta vocabula: ubi enim legimus, *spiritus pietatis* et *spiritus timoris Domini,* in hebraeo est unum idemque vocabulum quod significat *timorem,* reticito vocabulo significante pietatem. Qua de causa triumphanter negat Oecolampadius septem esse dona Spiritus Sancti, dum scholasticos doctores arroganter imperitiae redarguit.

2. — **Refutatur Oecolampadii praesumptio.** — At vero facile ostensu est quam inanis sit ac fatua haeretici viri superba irrisio. Nam, etsi, in hebraeo unum tantum sit vocabulum, invenitur tamen bis repetitum, et non incongrue a Septuaginta interpretibus, per duo distincta vocabula redditur, nemper εὐσέβειαν, quod significat *pietatem*, et φόβον θεοῦ, quod significat *timorem Dei.* Hanc autem lectionem secuti sunt S. Hieronymus, hebraicae aeque ac graecae linguae peritissimus, Origenes [1] et alii veteres. Rite autem duplex iste sensus in nomine *timor* erutus est, cum timor, vel apud Latinos, non solum significet metum, sed etiam reverentiam et pietatem: unde et S. Augustinus [2] illud Iob [3]: *Timor Domini ipsa est sapientia,* legit: *Pietas est sapientia;* immo ad timorem cetera dona concurrunt; unde ait S. Ambrosius [4]: *Quantis subiecit timorem, ut haberet quod sequi possit: informatur per sapientiam, instruitur per intellectum, consilio dirigitur, virtute firmatur, cognitione* [5] *regitur, pietate decoratur.*

3. — **Doctrina S. Thomae.** — Sciendum autem Angelicum Doctorem, labente tempore, seipso doctiorem factum, id quod hic habet, de assignatione distinctionis donorum Spiritus Sancti aliquando retractasse. Scripserat enim in praesenti articulo: *Ad apprehensionem veritatis perfi-*

1. Homil. VI in Numeros; Homil. III in Isa. — 2. L. de Spiritu et litt., c. 15. — 3. XXVIII, 28. — 4. In Ps. CXVIII, octon. 5, ad illud v. 38: *Statue servo tuo,* etc. — 5. Id est scientia.

citur speculativa ratio per intellectum, practica vero per consilium; ad recte autem iudicandum, speculativa quidem per sapientiam, practica vero per scientiam; at in Secunda Secundae [1] ait: *Videtur quibusdam quod donum intellectus distinguatur a dono scientiae et consilii, per hoc quod illa duo pertineant ad practicam cognitionem, donum autem intellectus ad speculativam;.... et secundum hoc supra numerum donorum assignavimus: sed diligenter intuenti, donum intellectus non solum se habet circa speculanda, sed etiam circa operanda, ut dictum est* [2]*; et similiter donum scientiae circa utraque se habet: et ideo oportet aliter eorum distinctionem accipere.* — Quocirca in propria donorum distributione colligenda, ad ultimum hunc Summae theologicae locum respectus habendus est.

4. — PROP. — **Septem dona Spiritus Sancti convenienter enumerantur.**

5. — **Prob. rat. theol.** — Dona Spiritus Sancti sunt quidam habitus perficientes hominem ad hoc, ut prompte sequatur instinctum Spiritus Sancti, quemadmodum virtutes morales perficiunt vires appetitivas ad hoc ut obediant rationi. Unde, sicut morales virtutes distribuuntur secundum operationes in quibus vires appetitivae moventur a ratione; ita tot sunt dona, quod operationes potentiarum quae sunt aptae natae moveri a Deo. Atqui Spiritus Sanctus movet aut intellectum, aut appetitum. Si intellectum, aut eum perficit quantum ad apprehensionem, ut divina bene capiat et penetret: pro quo ponitur donum *intellectus;* aut perficit intellectum quantum ad iudicium, quo homo statuat qualiter se erga res tam divinas quam humanas habere debeat; et si quidem hoc sit circa res divinas in generali, sive ut cognoscantur, sive ut diligantur atque eisdem inhaereat animus, est donum *sapientiae;* si circa res humanas in generali, sive in speculabilibus, sive in practicis,

1. Quaest. VIII, art. 6. — 2. Art. 3.

est donum *scientiae;* si circa particularia agibilia, est donum *consilii.* — Quod si Spiritus Sanctus moveat appetitum, vel hoc est ad eum perficiendum in iis quae sunt ad alterum, et hoc est donum *pietatis;* vel in iis quae sunt ad seipsum, et hoc dupliciter: primo, ut nulla difficultate retrahatur a prosecutione boni ardui, et hoc est donum *fortitudinis;* vel ut illicitas delectationes respuat, et hoc est donum *timoris.* — Quocirca, quatuor sunt dona pertinentia ad intellectum, scilicet intellectus, sapientia, scientia et consilium; tria vero quae pertinent ad appetitum, nempe, pietas, fortitudo et timor.

6. — **Singulorum donorum descriptio.** — Quae cum ita sint, dici potest quod donum *sapientiae* est habitus, quo homo disponitur ut sit prompte mobilis a Spiritu Sancto, ad bene iudicandum de rebus divinis, etiam extraordinario et excellentiori modo cognitis, qualiter sit eis inhaerendum et ab oppositis recedendum. Donum *intellectus* est, quo homo interius disponitur, ut peculiari instinctu possit moveri ad divina recte capienda, atque iuxta suam conditionem penetranda vel assequenda. Donum *scientiae* non respicit quidquid ab homine sciri potest, sed ea quae ad animae salutem pertinent; et per illud disponitur homo ut, ex speciali collustratione possit iudicare de rebus humanis, quatenus nos ad Deum deducere possunt. Donum *consilii* est, quo prompti reddimur ad bene deliberandum et resolvendum quid factu sit optimum in agibilibus particularibus, praesertim inopinatis et difficilibus, ad salutem aut Dei gloriam pertinentibus. Donum *fortitudinis* est, quo quis stabiliter disponitur ad viriliter tolerandum adversa, maxima inexpectata, et ad aggrediendum gravia et insolita pericula. Donum *pietatis* est, quo disponimur ut bene nos habeamus erga Deum eiusque cultum, et propter Dei reverentiam, bonum operamur ad omnes, maxime in casibus difficilibus et insolitis. Donum *timoris* est quo disponimur ad recedendum a malis delectationibus et concupiscentiis,

praesertim vehementioribus et extraordinariis [1], secundum illud [2]: *In timore Domini declinatur a malo;* et [3]: *Confige timore tuo carnes meas; a iudiciis enim tuis timui.*

7. — **Comparatio donorum ad virtutes.** — Quod si modo comparentur dona ad virtutes, cum sint quinque virtutes intellectuales, scilicet sapientia, intellectus, scientia, prudentia et ars, et tres virtutes morales, nempe iustitia, fortitudo et temperantia, invenientur quidem prioribus quatuor virtutibus correspondere respective sapientiam, intellectum, scientiam et consilium; unde nullum ponitur donum correspondens arti; similiter inveniuntur quidem dona correspondentia iustitiae et fortitudini, scilicet pietas et fortitudo; at temperantiae non correspondet aliquod donum, cum viceversa, dono timoris non correspondeat aliqua virtus. — At, si bene res consideretur, invenietur quod, quia dona Spiritus Sancti perficiunt hominem in his quae pertinent ad bene vivendum, ars autem ad haec non ordinatur, sed ad exteriora factibilia, cum ars sit recta ratio non agibilium, sed factibilium; ideo arti non ponitur correspondens donum: licet potest dici quod, quantum ad infusionem donorum, ars pertineat ad Spiritum Sanctum, qui est principaliter movens, non autem ad homines, qui sunt veluti quaedam organa illius peritissimi artificis, dum ab eo moventur. — Quod autem attinet ad temperantiam, dici potest quod huic virtuti correspondet quodammodo donum timoris; sicut enim ad virtutem temperantiae pertinet, secundum eius propriam rationem, ut quis recedat a delectationibus pravis propter bonum rationis; ita ad donum timoris pertinet, ut quis recedat a delectationibus pravis propter Dei timorem [4].

8. — **Relatio doni pietatis ad virtutem iustitiae.** — Cum dona, ut plurimum, nominentur a correspondentibus

1. Fr. Sylvius, in h. l. — 2. Prov., XVI, 6. — 3. Ps. CXVIII, 120. — 4. Ad 1[um].

virtutibus, dubitari potest cur, sicut donum fortitudinis non nominatur ab aliqua parte fortitudinis, sed ab ipsa fortitudine, e contra, donum pietatis nominetur non ab ipsa iustitia, sed praecise a pietate, quae non est nisi pars aliqua pietatis. — Circa quod adverti oportet, iustitiae nomen imponi a rectitudine rationis, et cum nomina donorum imponantur potius ab instinctu divino, ideo nomen illud convenientius reservatur virtuti quam dono: at nomen pietatis importat reverentiam quam habemus ad patrem et ad patriam; et quoniam pater omnium Deus est, etiam cultus Dei pietas nominatur, ut ait S. Augustinus [1]; et ideo convenienter donum, quo quis propter reverentiam Dei bonum operatur ad omnes, pietas nominatur [2].

9. — Timor, ut est passio et donum. — Sciendum autem nomen ultimi doni, quod est donum timoris, esse etiam nomen passionis cuiusdam, quae condividitur passionibus amoris, spei et delectationis seu gaudii. At tres istae passiones habent correspondentes virtutes theologicas, scilicet, passionibus amoris et delectationis correspondet virtus caritatis, et spei passioni correspondet virtus homonyma. At hoc ideo est quia passiones illae habent Deum pro obiecto, summum autem bonum Deus est; unde nomina harum passionum transferuntur ad virtutes theologicas, quibus anima coniungitur Deo. E contra, obiectum timoris est malum, quod Deo nullo modo competit; unde non importat coniunctionem ad Deum, sed magis recessum ab aliquibus rebus propter reverentiam Dei: et ideo non ponitur nomen virtutis theologicae, sed doni, quod eminentius retrahit a malis, quam virtus moralis [3].

10. — Donum sapientiae, directivum doni timoris. Ulterius iuvabit advertisse, in donorum recensione, qualis apud Isaiam ponitur, unum ad alterum ita referri, ut in-

1. L. X de Civ. Dei, c. 1. — 2. Ad 2m. — 3. Ad 4m.

tellectui adiungatur sapientia, quae regit ipsum ; fortitudini consilium ; pietati scientia : at praeterea timor etiam a sapientia regitur tanquam a directivo, quia per sapientiam dirigitur et hominis intellectus et hominis affectus ; ideoque ex parte intellectus, ponitur donum intellectus ; ex parte vero affectus, donum timoris : ratio enim timendi Deum praecipe sumitur ex consideratione excellentiae divinae, quam considerat sapientia [1].

11. — **Theologicae virtutes sunt radices quaedam donorum.** — Utile quoque erit ut declaretur, quo pacto dona Spiritus Sancti a theologicis virtutibus, tamquam a quibusdam radicibus et fontibus, profluere intelligantur. Nimirum, homo primo unitur Deo per fidem, spem et caritatem : porro, animus hominis non movetur a Spiritu Sancto, nisi ei secundum aliquem modum uniatur, sicut instrumentum non movetur ab artifice, nisi per contactum, aut per aliquam aliam unionem : unde virtutes theologicae sunt quodammodo radices donorum et praesupponuntur ad ea, in quantum per eas animus coniungitur immediate Deo ; ex quo etiam sequitur dona ad has tres virtutes pertinere, sicut quasdam derivationes praedictarum virtutum [2]. Ex hoc etiam sequitur caritatem septem donis Spiritus Sancti praesupponi, et, licet sit inter dona Dei maximum, tamen non esse inter illa dona computandam.

12. — **Scholion.** — Ultimo loco, opportune notabitur, id quod Isaias, post enumerata septem dona, subdit [3] : *Et erit iustitia cingulum lumborum eius, et fides cinctorium renum eius*, ad dona Spiritus Sancti stricte sumpta referri non debere, sed ad virtutes, hinc quidem iustitiae, illinc vero fidelitatis seu veracitatis, quae cum Christo semper mansurae praedicantur, ad instar cinguli illum cingentis atque exornantis : quod quidem ipso modo loquendi Scri-

1. Ad 5^m. — 2. Ad 3^m. — 3. XI, 5.

pturae patescit, quae non utitur nomine spiritus, sicut utebatur cum de donis ageretur, sed simpliciter nominat iustitiam et fidem [1].

ARTICULUS V. — *Utrum dona Spiritus Sancti sint connexa.*

1. — **Distinctio inter dona et gratias gratis datas.** Cum iam determinatum sit virtutes morales ad invicem connecti, scilicet in prudentia [2], modo eadem dubitatio movetur de donis, non tam ut sciatur utrum hac revera proprietate dona distinguantur, quam ut determinetur in quonam, quasi necessario vinculo, actu connectantur. — Pro quo rite determinando, recolendum prius venit quaedam nomina aeque valere ad significanda dona et gratias gratis datas: huiusmodi nempe sunt sapientia et scientia, quae sunt gratiae gratis datae, in quantum significant abundantiam cognitionis rerum divinarum et humanarum; sunt autem dona Spiritus Sancti, in quantum significant perfectiones humanae mentis secundum quas disponitur ad sequendum instinctum Spiritus Sancti in iudicando de rebus divinis et humanis. Porro, huiusmodi, prout sunt gratiae gratis datae, ad invicem connexa non sunt, ut clare eruitur ex hoc loco S. Pauli [3]: *Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae, alii autem sermo scientiae secundum eumdem Spiritum:* ubi signanter fit sermo, non de sapientia et scientia simpliciter, sed de *sermone* sapientiae et scientiae [4]. Et hoc est quod ait S. Augustinus qui, exponens praedictam auctoritatem Apostoli, cum de scientia, prout significat gratiam gratis datam, praemisisset [5] quod *ea non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide,* subdit: *Aliud enim est scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quae nonnisi aeterna*

1. Fr. Sylvius, in h. l. — 2. Supra Quaest. LXV, art. 1. — 3. 1 Cor., XII, 8. — 4. Ad 1m. — 5. L. XIV de Trin., c. 1.

est; aliud autem est scire quemadmodum hoc ipsum et piis opituletur, et contra impios defendatur: quam proprio appellare vocabulo SCIENTIAM *videtur Apostolus* [1]. — Quae cum ita de gratiis gratis constiterint, nunc de donis proprie dictis statuitur sequens

2. — PROP. **Dona Spiritus Sancti sunt omnia connexa in caritate.**

3. **Prob.** — Sicut ratio per prudentiam regit vires appetitivas dispositas per virtutes morales, ita Spiritus Sanctus per caritatem movet omnes vires nostras dispositas ad prompte obediendum eius motioni per dona sua, iuxta illud [2]: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Ergo, sicut omnes virtutes morales connectuntur in prudentia, ita omnia dona connectuntur in caritate, ita scilicet quod qui caritatem habet, omnia dona Spiritus Sancti habeat, quorum nullum sine caritate haberi potest.

4. — **Confirmatur.** — Sicut virtutum moralium connexio probatur, non solum ex hoc quod omnes in prudentia fundantur, sed etiam ex hoc una earum perficitur quodammodo per aliam [3]; ita simile quid de donis potest adseri, scilicet ideo illa esse connexa, quia unum sine altero nequit esse perfectum. Et hoc est quod exprimit S. Gregorius Magnus, dum primo quidem de virtutibus ait [4]: *Valde singula quaelibet destituitur, si non una virtus alii virtuti suffragetur;* deinde, loquens de donis, subdit [5]: *Minor est sapientia, si intellectu careat, et valde inutilis est intellectus, si ex sapientia non subsistat; vile est consilium, cui opus fortitudinis deest, et valde fortitudo destruitur, nisi per consilium fulciatur; nulla est scientia, si utilitatem pietatis non habet, et valde inutilis est pietas, si scientiae discretione careat; timor quoque ipse, si non has virtutes habuerit, ad*

1. Ad 2[m]. — 2. Rom., V, 5. — 3. Cfr. supra, Quaest. LXV, art. 1. — 4. L. I Moral., c. 32. — 5. Ibid.

nullum opus bonae actionis surgit: quibus quidem verbis non datur intelligi quod unum donum possit esse sine alio; sed quod intellectus, si esset sine sapientia, non esset donum, et sic de reliquis, quemadmodum temperantia, si esset sine iustitia, non esset virtus [1]. Quocirca, sicut in convivio filiorum Iob habetur quod semetipsos invicem pascebant, ita dona Spiritus Sancti quae, iuxta S. Gregorium [2], significantur per filios Iob, per hoc sunt connexa, quod se invicem reficiunt [3], necnon quod in caritate radicantur, iuxta illud S. Pauli [4]: *Super omnia autem haec, caritatem habete, quod est vinculum perfectionis.*

5. — **Corollarium.** — Ex dictis deduci potest, cuilibet iusto, eo ipso quo iustus est, intelligentiam inesse, ex Spiritus Sancti instinctu, eorum quae necessaria sunt ad salutem, iuxta illud [5]: *Non docebit ultra vir proximum suum et vir fratrem suum, dicens: Cognosce Dominum:* quod sibi vult iustis adesse ipsum Spiritus Sanctum doctorem et magistrum, licet necessarii sint doctores et praedicatores tum pro infidelibus, ut ad fidem accedant, tum pro fidelibus peccatoribus, ut ad Deum convertantur, tum pro ipsis iustis, ut amplius edoceantur atque in recta fide contineantur. — Ex quo etiam rite infertur, omnes iustos quidquam de statu vitae contemplativae participare, quia, ut observat Angelicus [6], omnibus praeceptum est [7]: *Vacate et videte quoniam ego sum Deus.* — Denique, si qua sit sapientia vel scientia absque dono intellectus, talis nequit esse divina, et proinde non est unum ex septem donis Spiritus Sancti, sed hebes est, ut iterum notat noster sanctus Praeceptor [8].

6. — **Solvitur difficultas.** — Timor est donum Spiritus Sancti. Atqui timor potest esse sine caritate. Ergo omnia dona Spiritus Sancti non sunt in caritate connexa.

1. Ad 3m. — 2. Loco cit. — 3. Sed contra. — 4. Col., III, 14. 5. Ier., XXXI, 14. — 6. 3, Dist. XXXVI, — 7. Ps. XLV, 11. — 8. Loco mox cit.

Resp. *Dist. mai.:* timor filialis, *conc.;* servilis, *subdist.:* est donum Spiritus Sancti, hoc sensu quod a Spiritu Sancto procedit, *conc.;* quasi sit habitus supernaturalis quo mens hominis movetur a Spiritu Sancto, *nego. Dist. min.:* timor servilis, *conc.;* timor filialis, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Timor servilis, quatenus excludit voluntatem peccandi mortaliter, est quidem a Spiritu Sancto, et sic est quoddam eius donum, lato sensu acceptum, ut habetur in Concilio Tridentino [1], quo modo omne quod a Spiritu Sancto datur, est eius donum; at timor qui numeratur formaliter inter septem dona Spiritus Sancti, est timor filialis, sive castus.

ARTICULUS VI. — *Utrum dona Spiritus Sancti remaneant in patria.*

1. — **Duplex consideratio de donis.** — Ad praesentis dubii intelligentiam, sciendum est duplici modo nos posse loqui de donis: uno modo, quantum ad ipsam essentiam donorum; alio modo, quantum ad materiam circa quam operantur. Nimirum, differentia est inter praesentem et futuram vitam, quod in hac vita nequit homo contemplationi iugiter inhaerere, sed operationibus activae vitae debet vacare, et quidem non solum ad bona procuranda, sed etiam ad multiformia mala depellenda; in futura autem vita cessabit omnis cura de temporalibus rebus, nec ulli tentationis periculo homo subiacebit.

2. — PROP. — α) **Dona Spiritus Sancti, quantum ad essentiam, perfectissime manent in patria:** β) **non autem quantum ad materiam, circa quam in praesenti operantur.**

3. — **Auctoritates.** — Legimus in Psalmo [2]: *Timor Domini sanctus, permanens in saeculum saeculi.* Atqui ti

1. Sess. XIV, c. 4. — 2. XVIII, 10.

mor Domini ponitur donum Spiritus Sancti, imo ultimum donorum. Ergo a fortiori cetera dona, quae nobiliora sunt, in aeternum et ipsa permanent. Huc etiam facit illud S. Ambrosii [1]: *Civitas Dei illa Hierusalem caelestis, non meatu alicuius fluvii terrestris abluitur; sed ex vitae fonte procedens Spiritus Sanctus, cuius nos brevi satiamur haustu, in illis caelestibus spiritibus redundantius videtur affluere, pleno septem virtutum spiritualium fervens meatu.*

4. — **Prob. 1ª Pars.** — In patria erit mens humana perfecte disposita ad sequendam motionem Spiritus Sancti: legimus enim [2] quod tunc erit *Deus omnia in omnibus:* unde homo erit totaliter subditus Deo. Ergo mens humana erit perfecte disposita ad sequendam motionem Spiritus Sancti. Atqui septem dona Spiritus Sancti perficiunt mentem humanam ad sequendam motionem eiusdem Spiritus Sancti. Ergo in patria praecipue erunt dona quantum ad substantiam.

5. — **Prob. 2ª Pars.** — Activa vita cum vita praesenti terminatur, ut testatur S. Gregorius Magnus [3]. Ergo opera vitae activae non erunt, in futura vita, materia donorum; sed omnia habebunt actus suos circa ea quae pertinent ad vitam contemplativam, quae est vita beata [4]. Dona igitur, sicut virtutes morales, manebunt in patria quantum ad id quod formale est, non autem quantum ad id quod est materiale. Quocirca, in praesenti quidem vita, protegimur donis circa tentamenta malorum, secundum illud S. Gregorii Magni [5]: *Spiritus Sanctus contra singula tentamenta septem donis erudit mentem:* at in patria non erunt aliqua tentamenta, secundum quod dicitur [6]: *Non nocebunt et non occident in universo monte sancto meo.* Unde in statu gloriae, cessantibus malis, per dona Spiritus Sancti perficiemur in bono [7].

1. L. I de Spiritu Sancto, c. 20. — 2. 1 Cor., XV, 28. — 3. L. VI Mor., c. 28. — 4. Ad 2m. — 5. L. II Moral., c. 36. — 6. Is., XI, 9. — 7. Ad 1m.

6. — **Quaestio.** — *Quaenam operatio donorum transit cum statu praesenti, et quaenam permanet in futuro?*

Resp. Differentiam hanc actuum donorum Spiritus Sancti clare assignat S. Gregorius Magnus [1], dum ait quod *sapientia* mentem de aeternorum spe et certitudine reficit: quorum duorum spes transit, sed certitudo remanet. De *intellectu* vero dicit quod in eo quod audita penetrat, reficiendo cor, tenebras ejus illustrat: quorum auditus transit, quia *non docebit ultra vir fratrem suum,* ut dicitur in Hieremia [2], sed illustratio mentis manebit. De *consilio* autem dicit quod prohibet esse praecipitem, quod est necessarium in praesenti; et iterum quod ratione animum replet, quod est necessarium etiam in futuro. De *fortitudine* vero dicit quod adversa non metuit, quod est necessarium in praesenti: et iterum quod confidentia cibos apponit, quod permanet etiam in futuro. De *scientia* vero unum tantum ponit, scilicet quod ignorantiae jejunium superat; quod pertinet ad statum praesentem; sed quod addit: *In ventre mentis,* potest figuraliter intelligi repletio cognitionis, quae pertinet etiam ad statum futurum. De *pietate* vero dicit quod cordis viscera misericordiae operibus replet; quod quidem secundum verba pertinet tantum ad statum praesentem; sed ipse intimus affectus proximorum, per viscera designatus, pertinet etiam ad futurum statum, in quo pietas non exhibebit misericordiae opera, sed congratulationis affectum. De *timore* vero dicit quod premit mentem, ne de praesentibus superbiat, quod pertinet ad statum praesentem, et quod de futuris cibo spei confortat: quod etiam pertinet ad statum praesentem, quantum ad spem; sed potest etiam ad statum futurum pertinere, quantum ad conformationem de rebus hic speratis et ibi obtentis [3].

1. L. I Moral., c. 15. — 2. XXXI, 34. — 3. Ad 2^m, ad litt. Cf. 2 2^ae, Quaest. VIII, art. 6; Ibid., Quaest. LII, art. 3; 3, Dist. XXXIV, art. 3.

ARTICULUS VII. — *Utrum dignitas donorum attendatur secundum enumerationem Isaiae* [1].

1. — **Duplex modus considerandi dignitatem donorum Spiritus Sancti.** — Cum apud prophetam Isaiam, ex quo, ut diximus [2], septemplex numerus donorum eruitur, eadem dona certo ordine enumerentur, hinc praesens instituitur dubitatio, ut sciatur utrum eorum dignitas secundum hunc ordinem attendi debeat. Pro quo solvendo, primo observandum est donorum dignitatem dupliciter attendi posse: uno modo, simpliciter, id est per comparationem ad proprios actus, prout a suis principiis procedunt; alio modo, per comparationem ad propriam materiam circa quam versantur, quae licet non sit simpliciter dignior et excellentior, tamen aliquam habet excellentiam, desumptam ex difficultate bene se habendi circa illam materiam.

2. — PROP. I. — **Attento ordine dignitatis donorum simpliciter, dona Spiritus Sancti ita ordinantur: Sapientia, intellectus, scientia, consilium, pietas, fortitudo et timor.**

3. — **Ostenditur.** — Revera, cum dona ad omnes actus potentiarum animae perficiant hominem, ad quos perficiunt virtutes, hinc simpliciter loquendo de dignitate donorum, eadem est ratio comparationis in ipsis et in virtutibus. Igitur, sicut in virtutibus, ita et in donis, illa sunt excellentiora, quae perficiunt intellectum, quam quae appetitum; et inter ea quae intellectum perficiunt, illa praecellunt, quae sunt magis contemplativa, ita tamen quod sapientia praeferatur intellectui, et intellectus scientiae, et scientia consilio; inter ea vero quae perficiunt appetitum, iustitia, cui correspondet donum pietatis, praecellit fortitudini, et per consequens etiam

1. XI, 2, 3. — 2. Art. 4, n. 2, p. 436.

donum pietatis est excellentius quam donum fortitudinis: similiter fortitudo excedit temperantiam, unde et donum fortitudinis praecellit dono timoris, quod correspondet temperantiae.

4. — PROP. II. — **Attento ordine dignitatis donorum per comparationem ad propriam materiam, eadem dona sic ordinantur: Sapientia, intellectus, fortitudo, consilium, scientia, pietas et timor Domini.**

5. — **Exponitur.** — Revera, primum donum respondet virtuti sapientiae, quae considerat altissimas causas; secundum, virtuti intellectus, quae est circa principia; fortitudo et consilium sunt circa ardua; non ita tamen scientia, pietas et timor Domini, de quibus singillatim agendum est.

6. **Advertendum circa donum scientiae.** — Et primo quidem de *scientia* notandum est quod si consideretur in hoc dono ratio iudicii, praefertur consilio: at ratione materiae, consilium eidem praefertur; nam consilium non habet locum nisi in arduis [1], sed iudicium scientiae in omnibus locum habet [2].

7. — **Advertendum circa pietatem.** — De *pietate* notissimum est illud S. Pauli, dicentis [3] quod ipsa *ad omnia utilis est:* at hoc non est ita intelligendum absolute, ut inde concludere fas sit illam esse potissimum donorum; sed est accipiendum per comparationem ad solam corporalem exercitationem, de qua praemittit Apostolus quod est *ad modicum utilis* [4].

8. — **Advertendum circa timorem.** — Frequens est in Scriptura commendatio timoris Domini; sic dicitur [5]:

1. Cf. L. III Ethic., c. 3. — 2. Ad 2[m]. — 3. 1 Tim., IV, 8. 4. Ad 2[m]. — 5. Deut., X, 12.

Et nunc, Israel, quid Dominus Deus tuus petit a te, nisi ut timeas Dominum Deum tuum? Et rursus [1]: *Si Dominus ego sum, ubi est timor meus?* At nefas esset ex hoc deducere, huic dono primum locum inter dona deberi. Nam quod timor maxime requiratur, hoc est quia est primordium quoddam perfectionis donorum, cum *timor Domini* (sit) *principium sapientiae* [2]: at non sequitur illud ceteris esse dignius: sed ideo timorem requirit Deus, quia prius est secundum ordinem generationis ut quis recedat a malo, quod fit per timorem, deinde operatur bonum, quod fit per alia dona [3].

9. — **Advertendum circa fortitudinem et consilium.** — Denique, non sine ratione, in enumeratione Isaiae, consilium simul cum fortitudine numeratur ante scientiam et pietatem, licet scientia sit prior fortitudine, cum pertineat ad rationem, fortitudo vero ad vim appetitivam. Nam dona directiva, quae pertinent ad rationem, digniora quidem sunt donis exequentibus, si considerentur per comparationem ad actus, prout egrediuntur a potentiis: ratio enim praeeminet appetitivae, ut regulans regulato; sed ratione materiae adiungitur consilium fortitudini, sicut directivum exequenti, et similiter scientia pietati: quia scilicet consilium et fortitudo in arduis locum habent; scientia autem et pietas, etiam in communibus; et ideo consilium simul cum fortitudine, ratione materiae, numeratur ab Isaia ante scientiam et pietatem [4].

10. — **Corollarium.** — Ex dictis patet, quomodo dona comparentur virtutibus, quomodo secundum diversos ordines enumerentur, et quomodo enumeratio Isaiae partim correspondeat dignitati simpliciter, et partim dignitati quae est ex parte materiae: quae omnia sequenti schemate comprehenduntur.

1. Mal., I, 6. — 2. Prov., I, 7 — 3. Ad 1m. — 4. Ad 4m.

Dignitas donorum	
simpliciter ratione actuum	*secundum quid ratione materiae*
Sapientia	Sapientia
Intellectus	Intellectus
Scientia	Fortitudo
Consilium	Consilium
Pietas	Scientia
Fortitudo	Pietas
Timor	Timor

Quocirca, rite scribit S. Augustinus [1]: *Videtur mihi septiformis operatio Spiritus Sancti, de qua Isaias loquitur, his gradibus sententiisque congruere*, iis scilicet de quibus fit mentio apud S. Matthaeum [2]; *sed interest ordinis: nam ibi*, scilicet in Isaia, *numeratio ab excellentioribus coepit, hic vero ab inferioribus* [3]: quae tamen verba intelligenda sunt, hoc sensu quod enumeratio sit ab excellentioribus, vel simpliciter, vel secundum quid [4].

ARTICULUS VIII. — *Utrum virtutes sint praeferendae donis.*

1. — **Ratio articuli.** — Ad rite faciendam comparationem inter virtutes et dona, quod erat ultimo loco praestandum, recolendum est virtutum tria esse genera: nempe, aliae sunt theologicae, quibus mens humana Deo coniungitur; aliae intellectuales, quibus ratio ipsa perficitur; aliae morales, quibus vires appetitivae perficiuntur ad obediendum rationi. Dona autem Spiritus Sancti sunt, quibus omnes vires animae disponuntur ad hoc quod subdantur motioni divinae.

2. — PROP. — α) **Dona praeferuntur omnibus virtutibus intellectualibus et moralibus,** β) **non autem virtutibus theologicis.**

1. L. I Serm. Dom. in Monte, c. 4. — 2. V, 3–9. — 3. Sed contra. — 4. Fr. Sylv., in h. l.

3. — **Prob. 1a Pars.** — Ad disponendum mobile ad motum altioris moventis, oportet illud maiori dispositione esse dispositum. Quapropter, cum dona disponant rationem et appetitum ad prompte obediendum motui Spiritus Sancti, hinc necesse est illis inesse maiorem nobilitatem prae virtutibus, quae easdem perficiunt potentias secundum seipsas, necnon in ordine ad motus naturales. Dona igitur praeferuntur virtutibus, tam intellectualibus, quam moralibus: quocirca dici solet quod dona dantur in adiutorium virtutum contra defectus, in quantum perficiunt illud quod ipsae virtutes perficere nequeunt [1]: eo videlicet modo quo, ait Richardus [2], miles fortior datur in adiutorium debiliori.

4. — **Prob. 2a Pars.** — Sicut virtutes morales disponunt appetitum ad obediendum rationi, quam perficiunt virtutes intellectuales; ita dona Spiritus Sancti disponunt rationem perfectam per theologicas virtutes, ad obediendum Spiritui Sancto. Atqui virtutes intellectuales praeferuntur moralibus et regulant eas. Ergo virtutes theologicae praeferuntur donis et eadem regulant. Hinc est quod S. Augustinus, de caritate loquens, ait [3]: *Nullum est isto Dei dono excellentius: solum est, quod dividit inter filios regni aeterni, et filios perditionis aeternae. Dantur et alia per Spiritum munera: sed sine caritate nihil prosunt* [4].

5. — **Virtutes intellectuales et morales ordine generationis priores sunt donis.** — Porro, quod dona praecellant virtutibus ordine perfectionis et dignitatis, non tollit quin illae priores sint donis ordine generationis seu dispositionis, in quantum scilicet per hoc quod homo bene se habet circa rationem propriam, disponitur ad hoc quod bene se habeat in ordine ad Deum. Sic, verbi gratia, dilectio Dei est prior, dignitate et perfectione, dilectione proximi:

1. Sed contra. — 2. In 3, Dist. XXXIV. — 3. L. XV de Trin., c. 18. — 4. Ad 1m.

at quantum ad actum, dilectio proximi praecedit dilectionem Dei ; iuxta illud [1] : *In hoc cognoscent omnes quod discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem*. Et hoc sensu intelligendum est id quod dicit S. Gregorius Magnus [2], scilicet quod donum Spiritus Sancti in subiecta mente, ante alia, iustitiam, prudentiam, fortitudinem, et temperantiam format : et sic eamdem mentem septem mox virtutibus, id est donis, temperat, ut contra stultitiam, sapientiam ; contra habetudinem, intellectum : contra praecipitationem, consilium ; contra timorem, fortitudinem : contra ignorantiam, scientiam ; contra duritiam, pietatem ; contra superbiam det timorem [3].

6. **Donis nullus male utitur.** — Denique, ex hoc quod dona potiora sunt virtutibus, quibus nullus male uti potest, ut ait S Augustinus [4], sequitur donis quoque Spiritu Sancti nullum male uti posse ; quod eo vel magis asseritur, quia dona huiusmodi informantur per caritatem ex qua procedunt, quae, ut ait S. Paulus [5], *non agit perperam*. Cum hoc tamen stat quod unum ab altero iuvatur, ad hoc quod a caritatis perfectione non recedant : quod exprimit S. Gregorius Magnus, dum dicit [6] quod hostiam nostrae precis immolamus, ne sapientia elevet ; ne intellectus, dum subtiliter currit, oberret : ne consilium, dum se multiplicat, confundat ; ne fortitudo, dum fiduciam praebet, praecipitet ; ne scientia, dum novit et non diligit, inflet ; ne pietas, dum se infra rectitudinem inclinat, intorqueat ; ne timor, dum plus iusto trepidat, in desperationis foveam mergat [7].

7. **Verba Leonis XIII.** — Pulcherrima sunt et cedro digna quae hac in re scribit Leo XIII [8] : *In his autem muneribus sunt arcanae illae admonitiones invitationesque*,

1. Io., XIII, 35. — 2. L. II Moral., c. 26. — 3. Ad 2^m. — 4. L. II de lib. arb., c. 19. — 5. 1 Cor., XIII, 4. — 6. L. I Moral., c. 18. — 7. Ad 3^m. — 8. Ep. Encycl. *Divinum illud*, 9 Maii, 1897.

quae instinctu Sancti Spiritus identidem in mentibus animisque excitantur; quae si desint, neque initium viae bonae habetur, neque progressiones, neque exitus salutis aeternae. Et quoniam huiusmodi voces et motiones occulte admodum in animis fiunt, apte in sacris paginis similes nonnunquam habentur venientis aurae sibilo; easque Doctor Angelicus scite confert motibus cordis, cuius tota vis est in animante perabdita: COR HABET QUAMDAM INFLUENTIAM OCCULTAM, ET IDEO CORDI COMPARATUR SPIRITUS SANCTUS, QUI INVISIBILITER ECCLESIAM VIVIFICAT ET UNIT [1]. — *Hoc amplius, homini iusto, vitam scilicet viventi divinae gratiae et per congruas virtutes tamquam facultates agenti, opus plane est septenis illis quae proprie dicuntur Spiritus Sancti donis. Horum enim beneficio instruitur animus et munitur ut eius vocibus atque impulsioni facilius promptiusque obsequatur; haec propterea dona tantae sunt efficacitatis ut eum ad fastigium sanctimoniae adducant, tantaeque excellentiae ut in caelesti regno eadem, quamquam perfectius, perseverent. Ipsorumque ope charismatum provocatur animus et effertur ad appetendas adipiscendasque beatitudines evangelicas quae, perinde ac flores verno tempore erumpentes, indices ac nunciae sunt beatitatis perpetuo mansurae. Felices denique sunt fructus ii, ab Apostolo enumerati* [2], *quos hominibus iustis in hac etiam caduca vita Spiritus parit et exhibet, omni refertos dulcedine et gaudio; cuiusmodi esse debent a Spiritu,* QUI EST IN TRINITATE GENITORIS GENITIQUE SUAVITAS, INGENTI LARGITATE ATQUE UBERTATE PERFUNDENS OMNES CREATURAS [3].

1. 3, Quaest. VIII, art. 1, ad 3m. — 2. Gal., V, 22. — 3. S. Augustinus, de Trin., l. VI, c. 9.

QUAESTIO DECIMA QUINTA.

(LXIX).

DE BEATITUDINIBUS.

PROLOGUS.

1. — **Ratio quaestionis.** Quicumque vult ultimum vitae suae finem adipisci, in id considerationem suam prius debet convertere, quod omnes quidem habere peroptant, quod etiam est ratio cactera quaecumque desiderandi, nec potest a quoquam non amari, scilicet in beatitudinem, quae describi solet: *Status omnium bonorum aggregatione perfectus.* Cum autem una sit beatitudo, multiplicia tamen sunt perfectiora et eximia opera quae ad hanc adipiscendam conducunt et spem illius consequendae afferunt; quae opera per metonymiam beatitudines vocantur, quia sunt causa et meritum beatitudinis perfectae. Cum autem huiusmodi opera virtutibus et praecipue donis Spiritus Sancti proprie attribuantur, hinc pronum est ut de eisdem, post tractationem de donis, ex professo disseratur.

2. **Beatitudines in Scriptura.** — Huiusmodi autem beatitudines ab ipso Domino Nostro inveniuntur recensitae, cum sermonem suum in Monte ita auspicatus est[1]: *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum. Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram. Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur. Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur. Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur. Beati*

1. Matth., V, 3, seq.

mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur. Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum caelorum. Porro, octo hisce beatitudinibus quatuor illae correspondent, quas tanquam a Domino, in loco campestri, prolatas, recenset S. Lucas [1].

3. — **Ordo quaestionis.** — Ut autem plene res haec pertractetur, prius inquirendum erit de beatitudinibus generaliter et absolute (1-2), deinde specialiter (3-4): ita tamen ut utraque pars iterum sit bipartita, secundum quod beatitudines considerantur aut generaliter in se (1), vel in suis praemiis (2), aut specialiter, scilicet attenta ratione singularum beatitudinum (3) et singulorum praemiorum (4).

Hinc quatuor hic quaeruntur.

Primo. Utrum beatitudines a donis et virtutibus distinguantur.

Secundo. De praemiis beatitudinum, utrum pertineant ad hanc vitam.

Tertio. De numero beatitudinum.

Quarto. De convenientia praemiorum quae eis attribuuntur.

1. VI, 20. Probabilius retineri posse distinctos esse sermones a S. Matthaeo et a S. Luca prolatos, ostendimus in DIATESSARON, Vol. I, Sect. XLV, p. 286.

ARTICULUS I. — *Utrum beatitudines distinguantur a virtutibus et donis.*

1. — **Nominalis beatitudinum conceptus.** — Ex Sacra Scriptura clare colligitur, de beatitudinis conceptu esse operationem, immo eamdem in operatione consistere; puta, ubi legitur [1]: *Beati viri tui, et beati servi tui, qui stant coram te semper, et audiunt sapientiam tuam:* et rursus [2]: *Vestri autem beati oculi, quia vident, et aures vestrae, quia audiunt:* equidem, videre et audire sapientiam actiones quaedam sunt. E contra, virtutes et dona sub nomine talentorum solent designari, quae quidem otiosa manere posse ipse testatur Dominus Noster [3]: *Qui unum* (talentum) *acceperat, abiens fodit in terram, et abscondit pecuniam domini sui.* Ulterius advertendum est, aliquem posse esse beatum in re vel beatum in spe. — Quae cum ita sint, pronum est ut formalis ratio distinctionis virtutum et donorum a beatitudinibus investigetur.

2. — PROP. — **Beatitudines distinguuntur a virtutibus et donis, non sicut habitus ab eis distincti, sed sicut actus distinguuntur ab habitibus.**

3. — **Prob.** — Cum ad finem quis moveatur et appropinquet per aliquam actionem, hinc necesse est ut ad ultimum finem, et maxime supernaturalem, moveatur homo, non per habitus virtutum et donorum, sed per eorum actus; et si quidem finis sit supernaturalis, cum ad ipsum non sufficiat humana ratio, requiritur motio Spiritus Sancti, ad cuius obedientiam et sequelam perficimur per dona, ut dictum est [4]. Ergo necesse est ut ea per quae homo convenienter movetur ad ultimum finem supernaturalem, et ad ipsum ap-

1. 3 Reg., X, 8. — 2. Matth., XIII, 16. — 3. Matth., XXV, 18. — 4. Quaest. praecod., art. 1, n. 4, p. 423.

propinquat, distinguantur a virtutibus et donis, non tanquam habitus ab habitibus, sed tanquam actus ab habitibus. Atqui beatitudines quae in Evangelio ponuntur, non dicuntur beatitudines, quasi sint ultimus finis, sed quia per ipsas convenienter movemur et appropinquamus ad ipsum ultimum finem: ex ipsis enim consurgit spes obtinendi ultimum finem, propter quam spem beati dicimur, eo modo quo pueri dicuntur beati *in spe* vel *propter spem* [1]; et hoc est quod ait S. Paulus [2]: *Spe enim salvi facti sumus*. Ergo beatitudines distinguuntur a virtutibus et donis, non sicut habitus ab habitibus, sed sicut actus ab habitibus.

4. — **Confirmatur**. — I. Quaedam enumerantur inter beatitudines, quae nec sunt virtutes, nec dona, sicut paupertas, et luctus et pax. Ergo beatitudines differunt a virtutibus et donis [3].

II. Virtutes perficiunt hominem in ordine ad rationem, dona vero in ordine ad legem aeternam Spiritus Sancti. Atqui humanae voluntatis non est nisi duplex regula, scilicet ratio et lex aeterna. Ergo non potest esse aliquod aliud pertinens ad rectitudinem voluntatis humanae, praeter virtutes et dona [4], nisi hoc sit actus, et quidem perfectus et excellens, quales praecise sunt beatitudines.

5. — **Quo pacto beatitudines attribuuntur virtutibus et donis.** — Quae cum ita sint, si quando inveniantur beatitudines attributae septem donis Spiritus Sancti, aut etiam virtutibus cardinalibus, hoc non est ob rerum identitatem, sed illa ratione, qua actus solent habitibus attribui. Et quidem, quia dona sunt eminentiora virtutibus cardinalibus, ideo S. Augustinus, exponens beatitudines in monte propositas discipulis tamquam perfectioribus, illas attribuit septem donis Spiritus Sancti [5]; S. Ambrosius vero, beati-

1. I Ethic., c. 9. — 2. Rom., VIII, 24. — 3. Sed contra. — 4. Ad 2m. — 5. L. I de Serm. Domini in monte, c. 9.

tudines propositas turbis, tanquam imperfectioribus, exponens, eas quatuor virtutibus cardinalibus attribuit [1].

6. — **Mititas, iustitia et misericordia sunt simul virtutes et beatitudines.** — Denique, observandum est esse aliquas beatitudines, quae nominibus virtutum designantur, licet, ut sunt beatitudines, actus, non habitus significent. Talis est mititas, quae, prout virtus est, potius vocatur mansuetudo, et quae, ut beatitudo, significat actum virtutis mansuetudinis; similiter iustitia et misericordia, quae sunt, in prima significatione, nomina virtutum, attribuntur tamen beatitudinibus, in quantum sunt actus illarum virtutum, perficientes et exornantes animam. Quinimmo, nomina huiusmodi attribuuntur etiam donis, hac ratione quia omne id quod hominem perficiat per virtutes, illum etiam per dona perficit [2].

7. — **Definitio beatitudinum.** — Possunt igitur beatitudines definiri: *Actus perfecti virtutum et donorum, quibus homo in spem erigitur beatitatis aeternae capessendae.*

ARTICULUS II. — *Utrum praemia quae attribuuntur beatitudinibus, ad hanc vitam pertineant.*

1 — **Variae Doctorum sententiae.** — Cum unicuique beatitudini suum attribuatur praemium, quaestioni utrum huiusmodi praemia praesentem vitam respiciant, diversi diversimode responderunt. Et primo quidem S. Ambrosius ait cuncta ista praemia ad futuram beatitudinem pertinere [3]: dicit enim, de eisdem praemiis loquens [4]: *Ista quidem in hac vita compleri possunt, sicut completa in Apostolis esse credimus: nam illa omnimoda et in angelicam formam mutatio, quae post hanc vitam promittitur, nullis verbis exponi*

1. — L. V Sup. Luc. — Ad 1[m]. — 2. Ad 3[m]. — 3. Loco cit. — 4. L. I de Serm. Domini in monte, c. 9.

potest. Deinde S. Ioannes Chrysostomus dicit quaedam illorum praemiorum pertinere ad futuram vitam, quaedam vero ad praesentem.

2. — **Quidnam in beatitudine distingui debeat per modum meriti, quidnam per modum praemii.** — Porro, ad stabiliendum utrum et quatenus promissa adnexa singulis beatitudinibus in hac vita verificentur, necesse prius est determinare quidnam in beatitudine distingui debeat per modum meriti, quidnam per modum praemii, et quidem tum inchoative, tum perfective. Ad quod intelligendum, sciendum est beatitudines esse actus virtutum et donorum, quibus movemur in supernaturalem beatitudinem. Dicuntur autem huiusmodi actus beatitudines, quia faciunt nos beatos in spe, in quantum exercentes hos actus spem firmam habemus perveniendi in beatitudinem. Atqui spes futurae beatitudinis potest in nobis contingere propter duo: primo quidem, propter aliquam praeparationem vel dispositionem ad futuram beatitudinem, et hoc fit per meritum: unde quando quis facit actum meritorium in beatitudine significatum, potest dici beatus, eo quod iam se praeparat et disponit ad beatitudinem. Alio modo, spes futurae beatitudinis in nobis contingit propter aliquam inchoationem eiusdem, qualem beatitudinem habent in hac vita sancti, qui ad aliquem excellentem gradum caritatis pervenerunt, ut fuerunt Apostoli, et potissime Beatissima Virgo Maria, quae fuit plena gratia. Huius autem distinctionis luculentum exemplum habemus in arbore, ex qua fructus sperare possumus propter duo: scilicet, vel propter dispositionem arboris, puta, quando videtur virescere et emittere gemmas, folia et flores; vel propter fructum ipsum iam apparere incipientem. Sic igitur, ex hoc quod homo iam, per bona beatitudinum opera, merita sibi comparat, sperare potest se beatum futurum; quando vero iam participat caritatem, munditiam cordis, pacem quam plene possident beati, sperare potest se mox beatitudinem perfectam possessurum fore.

3. — PROP. — α) **Licet ea quae ponuntur in beatitudinibus per modum praemii completi non possint pertinere ad praesentem vitam, sed solum ad futuram;** β) **tamen ea quae ponuntur per modum meriti et per modum praemii inchoati et imperfecti, possunt pertinere ad vitam praesentem.**

4. — **Prob. 1ª Pars.** — Revera, perfecta regni caelorum possessio, perfecta quies et consolatio animi, et cetera huiusmodi, haberi non poterunt, nisi quando anima divinae essentiae visione fruetur: tunc enim *absterget, Deus omnem lacrimam ab oculis* sanctorum suorum, *et mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor* [1]: tunc enim, ut audivimus S. Augustinum loquentem [2], erit omnimoda et in angelicam formam mutatio.

5. — **Prob. 2ª Pars.** — Ea enim quae in beatitudinibus ponuntur per modum meriti, sunt praeparativa et dispositiva ad beatitudinem futurae vitae, qua habita, cessant huiusmodi dispositiones; unde dicitur [3]: *Facite vobis sacculos qui non veterascunt.* — Similiter, talis est suavis divinae Providentiae dispositio, ut etsi fideles quandoque careant corporalibus praemiis, numquam tamen deficiunt a spiritualibus, etiam in hac vita, secundum illud: [4] *Nemo est qui reliquerit domum*, etc., *qui non accipiat centies tantum, nunc in tempore hoc, domos*, etc.

6. — **Confirmatur.** — Quod ea quae ponuntur in beatitudinibus per modum praemii, possint inchoative pertinere etiam ad hanc vitam, confirmari potest per poenas quas Dominus, per oppositum ad beatitudines, comminatur: puta [5]: *Vae vobis, qui saturati estis, quia esurietis; vae vobis, qui ridetis nunc, quia lugebitis et flebitis.* Enimvero,

1. Apoc., XXI, 4. — 2. Supra n. 1, p. 459. — 3. Luc., XII, 33. — 4. Marc., X, 29, 30. — 5. Luc., VI, 25.

huiusmodi poenae non semper intelliguntur corporales in hac vita, cum frequenter mali ducant *in bonis dies suos* [1]; at, etsi interdum in hac vita poenas temporales effugiant, spirituales tamen patiuntur; unde S. Augustinus dicit [2]: *Iussisti, Domine, et sic est, ut poena sibi sit inordinatus animus;* et Philosophus dicit [3] de malis, quod contendit ipsorum anima, hoc quidem huc trahit, illud autem illuc; et postea concludit [4]: *Si autem sic miserum est, malum esse, fugienda est malitia intense* [5].

7. — Quomodo praemia inchoantur in hac vita, consummabuntur autem in futura. — Si quis autem singulas beatitudines consideret, facile deprehendet quomodo recensita praemia, quae in futura vita perfecte consummabuntur, suam in hac vita inchoationem recipiunt. Sic, regnum caelorum, quod ponitur praemium paupertatis, est quidem beatitudo caelestis, ut testatur S. Augustinus [6]; attamen potest etiam intelligi perfectae sapientiae initium, secundum quod incipit in eis spiritus regnare, ut idem S. Augustinus dicit [7]. Possessio etiam terrae, si quidem perfecta intelligatur, significat tranquillam omnino et plenam fruitionem bonorum Dei in patria; imperfecta autem et inchoata significat affectum bonum animae quiescentis per desiderium in stabilitate haereditatis perpetuae per terram significatae. Rursus lugentes perfecte consolabuntur in patria; consolantur tamen in hac vita per Spiritum Sanctum, qui paracletus, id est consolator, dicitur, participando. Saturantur etiam sancti in vita futura plena saturitate, secundum illud [8]: *Satiabor cum apparuerit gloria tua;* at etiam in hac vita saturantur illo cibo de quo Dominus dicit [9]: *Meus cibus est, ut faciam voluntatem ejus qui misit me.* In futura etiam vita consequuntur homines plenam misericordiam

1. Iob., XXI, 13. — 2. L. I Confess., c. 12. — 3. L. IX Ethic., c. 4. — 4. Ibid. — 5. Ad 2m. — 6. L. I de Serm. Dom. in monte, c. 1. — 7. Loco cit. — 8. Ps. XVI, 15. — 9. Io., IV, 34.

Dei; at in hac quoque vita illam persentiunt Similiter, sanctis in patria erit visio Dei et manifestatio filiationis divinae, secundum illud [1]: *Nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est;* attamen in hac etiam vita, purgato oculo per donum intellectus, Deus quodammodo videri potest. Tandem, qui motus suos pacificant ad similitudinem Dei accedentes, filii Dei absque ullo separationis metu nominantur in patria, qui tamen dulci hoc nomine, licet cum timore amittendi amicitiam Dei, etiam in praesenti vita, honestantur [2]. — Quomodo autem praemia haec, etiam in hac vita, iustis concedantur, in psalmis interdum significatur, puta ubi dicitur [3]: *Melius est modicum iusto, super divitias peccatorum multas;* et iterum [4]: *Memoriam abundantiae suavitatis tuae eructabunt;* denique, [5]: *Quam dulcia faucibus meis eloquia tua, super mel ori meo.*

8. — **Solvitur obiectio.** — Obiectum spei est beatitudo pertinens ad futuram vitam. Atqui aliqui dicuntur his beatitudinibus beati propter spem promissorum. Ergo beatitudinis praemia non pertinent ad hanc vitam.

Resp. *Dist. mai.:* quatenus respicit ultimum finem, *conc.;* quatenus respicit auxilia gratiae, *nego. Dist. min.:* propter spem praemiorum tum futurae, tum etiam praesentis vitae, *conc.;* solummodo propter spem praemiorum futurae vitae, *nego. Nego conseq. et conseq.* — Spes est de futura beatitudine, sicut de ultimo fine; potest tamen etiam esse et de auxilio gratiae, sicut de eo quod ducit ad finem, secundum illud [6]: *In* (Deo) *speravit cor meum, et adiutus sum* [7].

1. 1 Io., III, 2. — 2. Ad 3^m. — 3. Ps. XXXVI, 2. — 4. Ibid., CXLIV, 7. — 5. Ibid., CXVIII, 103. — 6. Ps. XVIII, 7. 7. Ad 1^m.

ARTICULUS III. — *Utrum convenienter enumerentur beatitudines.*

1. — **Dubitandi motivum**. — Ex duplici potissimum capite dubitatio oritur circa beatitudinum enumerationem: primo quidem, ex hoc quod beatitudines dictae sunt correspondere donis, quae septem sunt, dum apud S. Matthaeum octo numerantur beatitudines; secundo, ex hoc quod apud S. Lucam quatuor tantum beatitudines recensentur. Est autem enumeratio S. Matthaei sequentis tenoris: primo, *paupertas spiritus;* secundo, *mititas;* tertio, *luctus;* quarto, *esuries et sitis iustitiae;* quinto, *misericordia;* sexto, *munditia cordis;* septimo, *pax.*

2. — PROP. — **Beatitudines sufficienter et convenientissime enumerantur.**

3. — **Prob.** — Beatitudines per quas sufficienter excluditur falsa beatitudo, et ostenditur vera, sunt sufficienter enumeratae. Atqui per has septem beatitudines sufficienter excluditur falsa beatitudo et ostenditur vera. Ergo sufficienter sunt enumeratae.

4. — **Triplex genus beatitudinis.** — Ad ostendendum quomodo praedictae beatitudines excludunt falsam beatitudinem et ostendunt veram, oportet distinguere triplex genus beatitudinis. Nimirum, quidam reponunt beatitudinem in vita voluptuosa, alii in vita activa, et alii in vita contemplativa. Atqui huiusmodi tria genera beatitudinum diverso modo se habent ad beatitudinem futuram, cuius spe dicimur inchoative beati. Nam beatitudo voluptuosa est falsa et rationi contraria, propterea que impedimentum constituit verae beatitudini. Beatitudo vitae activae est dispositio ad veram beatitudinem. Demum, beatitudo vitae contemplativae, si quidem sit perfecta, est ipsamet beatitudo futura; si autem sit imperfecta, est quaedam inchoatio eiusdem.

Igitur, per has septem beatitudines, excluditur, primo, falsa beatitudo; secundo, ponuntur merita et praemia pertinentia ad beatitudinem vitae activae, et tertio, ponuntur praemia pertinentia ad vitam contemplativam: et per hoc excluditur falsa beatitudo, et ostenditur, quae sit vera; et iterum abducitur homo a falsa, et inducitur ad veram beatitudinem.

5. **Falsa beatitudo consistens in vita voluptuosa.** — Porro, beatitudo falsa, quae est in vita voluptuosa, consistit in duobus: primo, in affluentia exteriorum bonorum, sive sint divitiae, sive sint honores; secundo, in sequela propriarum passionum, quae sunt in duplici differentia: scilicet, vel appetitus irascibilis, vel appetitus concupiscibilis. Quocirca, falsa haec beatitudo specialiter consistit in tribus: primo, in affluentia bonorum exteriorum; secundo, in sequela passionum appetitus irascibilis; tertio, in sequela passionum appetitus concupiscibilis.

6. — **Quomodo falsae beatitudines vitae voluptuosae excluduntur.** — Igitur, per tres primas beatitudines, falsae hae tres beatitudines excluduntur, et ab eis homo retrahitur hoc modo. Nimirum, primo, ab affluentia bonorum exteriorum retrahitur homo per virtutem, sic ut moderate eis utatur; per donum autem excellentiori modo, ut scilicet homo totaliter ea contemnat; et hoc fit per primam beatitudinem, *Beati pauperes spiritu:* quod potest referri vel ad contemptum divitiarum, vel ad contemptum honorum, quod fit per humilitatem. Secundo, a sequela passionum irascibilis, retrahitur homo per virtutem, ut eas moderetur secundum regulam rationis; per donum vero, ut ab eis totaliter tranquillus reddatur, secundum divinam voluntatem; ad quod pertinet mansuetudo, quae est secunda beatitudo: *Beati mites.* Demum, a sequela passionum appetitus concupiscibilis, retrahit virtus, per hoc ut homo eis moderate utatur; donum vero, ut eas, si necesse fuerit,

totaliter abiiciat, quinimmo ut volontarium luctum interdum assumat: et hoc intendit tertia beatitudo; *Beati qui lugent.* Sic igitur remanet exclusa triplex falsa beatitudo, quam aliqui in vita voluptuosa collocari volunt.

7. — **Quomodo beatitudines activae vitae procurantur.** — Beatitudo autem vitae activae consistit in his quae proximis exhibemus, quae sunt duo: quaedam enim exhibemus ratione debiti, et quaedam ratione spontanei beneficii. Igitur, ad primum quidem virtus nos disponit, ut ea qua debemus proximis, non recusemus exhibere, quod pertinet ad iustitiam: donum autem ad hoc ipsum abundantiori quodam affectu nos inducit, ut scilicet ferventi desiderio opera iustitiae impleamus, sicut ferventi desiderio esuriens et sitiens cupit cibum vel potum: unde quarta beatitudo ponitur: *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam.* Circa spontanea vero dona, nos perficit virtus, ut illis donemus, quibus ratio dictat esse donandum, puta amicis, aut aliis nobis coniunctis: quod pertinet ad virtutem liberalitatis; sed donum, propter Dei reverentiam, solum necessitatem considerat in his quibus gratuita beneficia praestat, unde dicitur [1]: *Cum facis prandium aut coenam, noli vocare amicos, neque fratres tuos*, etc.; *sed... voca pauperes, debiles, claudos,* etc., quod proprie est misereri: et ideo quinta ponitur beatitudo: *Beati misericordes.*

8. — **Beatitudines ad vitam contemplativam pertinentes.** — Denique, ea quae ad vitam contemplativam pertinent, vel sunt ipsa beatitudo finalis, vel aliqua inchoatio eiusdem: et ideo non ponuntur in beatitudinibus tanquam merita, sed tanquam praemia. Ponuntur autem tanquam merita effectus activae vitae, quibus homo disponitur ad contemplativam vitam: effectus autem activae vitae, quantum ad virtutes et dona, quibus homo perficitur in seipso,

1. Luc., XIV, 12, 13.

est munditia cordis, ut scilicet mens hominis passionibus non inquinetur: unde sexta beatitudo ponitur. *Beati mundo corde.* Quantum vero ad virtutes et dona, quibus homo perficitur in comparatione ad proximum, effectus activae vitae est pax, secundum illud [1]: *Opus iustitiae, pax;* et ideo septima beatitudo ponitur: *Beati pacifici.* — Ubi notare iuvat, quod actus donorum pertinentium ad vitam activam exprimuntur in ipsis meritis; sed actus donorum pertinentium ad vitam contemplativam exprimuntur in praemiis, ut dictum est [2]: videre enim Deum respondet dono intellectus, et conformari Deo quadam filiatione adoptiva, pertinet ad donum sapientiae [3].

9. — **Recapitulatio.** — Quae cum ita sint, patet beatitudines excludentes falsam beatitudinem esse tres: primo, *Beati pauperes spiritu*, contra affluentiam bonorum exteriorum; secundo, *Beati mites,* contra sequelam passionum irascibilis; tertio, *Beati qui lugent*, contra sequelam passionum concupiscibilis. — Duae autem sunt beatitudines pertinentes ad vitam activam: prima, *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam*, propter ea quae proximis debemus; secunda, *Beati misericordes*, propter gratuita quae eisdem largimur. — Denique, duae pariter sunt beatitudines pertinentes ad vitam contemplativam: scilicet, prima, *Beati mundo corde*, propter dispositionem hominis in seipso ad hanc vitam; secunda, *Beati pacifici*, propter dispositionem hominis per respectum ad alios. — Quae omnes septem sunt beatitudines: octava autem beatitudo est quaedam confirmatio et manifestatio omnium praecedentium; ex hoc enim quod quis est confirmatus in paupertate spiritus, et mititate, et aliis sequentibus, provenit quod ab his bonis propter aliquam persecutionem non recedit: unde octava beatitudo ad septem praecedentes quodammodo pertinere videtur [4].

1. Is., XXXII, 17. — 2. Num. praec. — 3. Ad 1^m. — 4. Ad 1^m.

10. **Sufficientia beatitudinum.** — Necesse autem est omnes beatitudines, quae interdum in Sacra Scriptura ponuntur, ad has reduci, vel quantum ad merita, vel quantum ad praemia. Etenim, oportet omnes beatitudines, quaecumque illae ponantur, pertinere aliquo modo vel ad vitam activam, vel ad vitam contemplativam; unde aliae beatitudines, quae in Sacra Scriptura tanguntur, ad has reducuntur. Sic, quod dicitur [1]: *Beatus homo qui corripitur a Deo,* pertinet ad beatitudinem luctus; quod vero dicitur [2]: *Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum,* pertinet ad munditiam cordis; denique quod legitur [3]: *Beatus homo qui invenit sapientiam,* pertinet ad praemium septimae beatitudinis: et idem patet de omnibus aliis quae possunt induci [4].

11. — **Relatio beatitudinum ad dona.** — Ulterius autem considerare oportet quod in attributione beatitudinum ad dona, duo possunt considerari. Quorum unum est conformitas materiae, et secundum hoc, primae omnes quinque beatitudines possunt attribui scientiae et consilio, tamquam dirigentibus; sed inter dona exequentia distribuuntur, ita scilicet quod esuries et sitis iustitiae, et etiam misericordia pertineant ad pietatem, quae perficit hominem in his quae sunt ad alterum; mititas autem ad fortitudinem. Dicit enim S. Ambrosius [5], quod *fortitudinis est iram vincere, indignationem cohibere:* est enim fortitudo circa passiones irascibilis: paupertas vero et luctus pertinent ad donum timoris, quo homo se retrahit a cupiditatibus et delectationibus mundi. — Alio modo, possumus in his beatitudinibus considerare motiva ipsarum: et sic, quantum ad aliqua eorum, oportet aliter attribuere. Praecipue enim ad mansuetudinem movet reverentia ad Deum, quae pertinet ad pietatem; ad lugendum vero movet praecipue scientia, per

1. Iob, V, 17. — 2. Ps. I, 1. — 3. Prov., III, 13. — 4. Ad 4m. — 5. Super Lucam, c. VI, 20: *Beati pauperes.*

quam homo cognoscit defectus suos et rerum mundanarum, secundum illud [1]: *Qui addit scientiam, addit et laborem;* ad esauriendum autem iustitiae opera, praecipue movet animi fortitudo; ad miserendum autem praecipue movet consilium Dei, secundum illud [2]: *Concilium meum regi placeat: peccata tua eleemosynis redime, et iniquitates tuas misericordiis pauperum:* et hunc modum attributionis S. Augustinus [3] sequitur [4].

12. — **Quaestio I.** — *Cur inter beatitudines non computantur actus donorum dirigentium in vita activa, ut consiliari et iudicare?*

Resp. In his quae pertinent ad activam vitam, cognitio non quaeritur propter seipsam, sed propter operationem [5]; et ideo quia beatitudo aliquid ultimum importat, non computantur inter beatitudines actus donorum dirigentium in vita activa, quos scilicet eliciunt; sicut consiliari est actus consilii, et iudicare est actus scientiae: sed magis attribuuntur eis actus operativi in quibus diriguntur; sicut scientiae lugere, et consilio misereri [6].

13. — **Quaestio II.** *Cur apud S. Lucam quatuor tantum beatitudines recensentur?*

Resp. Beatitudines ita apud S. Lucam recensentur [7]: *Beati pauperes, quia vestrum est regnum Dei. Beati, qui nunc esuritis, quia saturabimini. Beati, qui nunc fletis, quia ridebitis: Beati eritis, cum vos oderint homines, et cum separaverint vos, et exprobraverint, et ejecerint nomen vestrum tanquam malum, propter Filium hominis. Gaudete in illa die et exultate, ecce enim merces vestra multa est in caelo.* — Dicendum igitur, quod S. Lucas narrat sermonem Domini factum esse ad turbas. Unde beatitudines enumerantur ab eo secundum capacitatem turbarum, quae

1. Eccl., I, 18. — 2. Dan., IV, 24. — 3. L. I de Serm. Domini in monte, c. 4. — 4. Ad 3[m]. — 5. Cfr. L. II Ethic., cap. 2. — 6. Ad 2[m]. — 7. VI, 20-23.

solam voluptuosam et temporalem et terrenam beatitudinem noverunt. Unde Dominus, per quatuor beatitudines, quatuor excludit, quae ad praedictam beatitudinem pertinere videntur. Quorum primum est abundantia bonorum exteriorum, quod excludit per hoc quod dicit: *Beati pauperes*. Secundum est, quod sît bene homini quantum ad corpus in cibis et potibus et aliis huiusmodi, et hoc excludit per secundum quod ponit: *Beati qui esuritis*. Tertium est, quod sit homini bene quantum ad cordis iucunditatem; et hoc excludit tertio, dicens: *Beati qui nunc fletis*. Quartum est exterior hominum favor, et hoc excludit quarto, dicens: *Beati eritis cum vos oderint homines*. Et sicut S. Ambrosius dicit [1]: *Paupertas pertinet ad temperantiam, quae illecebrosa non quaerit; esuries ad iustitiam, quia qui esurit, compatitur, et compatiendo largitur; fletus ad prudentiam, cuius est flere occidua; pati odium hominum, ad fortitudinem* [2].

Quod si cui placeat sententia, eumdem esse sermonem quem et S. Matthaeus et S. Lucas commemorant, dici cum S. Ambrosio [3] potest, utrumque Evangelistam sui numeri rationem habuisse: et Lucam quidem quatuor virtutes cardinales amplecti voluisse; Matthaeum vero mysticum numerum designasse, cum multorum psalmorum inscriptio sit, *pro octava*, et in Ecclesiaste [4] mandatum habeamus partem dare octo, id est, ut simus benefici quamplurimis, qui per octonarium numerum significantur [5]. Quod autem addit S. Ambrosius: *Sicut enim spei nostrae octava perfectio est, ita octava summa virtutum est*, sensum habet, sicut perfectio quam speramus denotatur per octavam, scilicet per resurrectionem; ita, inter beatitudines, octava continet summam omnium virtutum [6].

1. De Serm. Dom. in monte, l. I. c. 4. — 2. Ad 6m. — 3. L. V. in Luc.; sententiam hanc refert Angelicus in *Catena aurea*. — 4. XI, 2. — 5. Locus Ecclesiastae est: *Da partem septem, necnon et octo: quia ignoras quid futurum sit mali super terram*. — 6. Franc. Sylv., in h. l.

14. — **Scholion.** — Quoad beatitudinem [1]: *Beati qui non viderunt et crediderunt* quae quidem ad illam : *Beati mundo corde,* etc., reduci potest, notandum est, quod cum fidei correspondeat visio, hinc qui fidem habet perfectam, id est caritate informatam, certum se moraliter existimare potest de Dei visione in patria, ut pulcre exponit P. Paulus Segneri [2]; unde supradicta Ioannis verba his aequivalent : Beati qui, non videntes, nihilominus crediderunt, quoniam ipsi visuri sunt, facie ad faciem, Deum illum, in quem crediderunt.

ARTICULUS IV. — *Utrum praemia beatitudinum convenienter enumerentur.*

1. — **Felicitas regni caelorum.** — Cum in regno caelorum, quod est vita aeterna, omnia contineantur bona, et omnia sint unum in re, scilicet in divina essentia, visa facie ad faciem, non esset cur de praemiis singulis beatitudinibus promissis agi deberet, nisi tanta esset intellectus nostri limitatio, ut solum per distinctam eorumdem propositionem eadem capere possimus : quocirca oportuit beatitudinem huiusmodi per diversa bona nobis nota describi, observata convenientia ad merita quibus praemia attribuuntur [3].

2. — PROP. — **Praemia beatitudinibus assignata convenientissime distribuuntur.**

3. — **Exponitur.** — Huiusmodi convenientia ex conditionibus beatitudinum articulo praecedenti assignatarum evidenter manifestatur. Enimvero, priores tres beatitudines accipiuntur per retractionem ab his, in quibus voluptuosa beatitudo consistit, quam homo desiderat, quaerens id quod naturaliter desideratur non ubi quaerere debet, scilicet in Deo, sed in rebus temporalibus et caducis. Quocirca, prae-

1. Io., XX, 29. — 2. La Manna dell'Anima, 21 Dec. — 3. Ad 1[m].

mia tribus prioribus beatitudinibus assignata accipiuntur secundum ea quae nonnulli quaerunt in beatitudine terrena.

4. — **Praemia contra voluptuosam beatitudinem.** — Igitur, cum in divitiis et honoribus, homines quamdam quaerant excellentiam et abundantiam, ideo primo proponit Dominus regnum caelorum quod utrumque importat, et per quod homo consequitur excellentiam et abundantiam bonorum in Deo, et ideo regnum caelorum pauperibus spiritu repromittitur; ideo a S. Ambrosio dicitur [1]: *Qui contempserit saecularia, ipse merebitur sempiterna.* — Secundo, cum per litigia et bella, quaerant homines feroces et immites securitatem sibi acquirere, inimicos suos destruendo, ideo mitibus Dominus repromisit securam et quietam possessionem terrae viventium, per quam significatur soliditas aeternorum bonorum: cui conformiter dicitur [2]: *Mansueti haereditabunt terram.* — Tertio demum, cum in concupiscentiis et delectationibus mundi, quaerant homines habere consolationem contra praesentis vitae labores, ideo lugentibus repromisit Dominus consolationem vitae, secundum illud [3]: *Tristitia vestra vertetur in gaudium* [4].

5. — **Praemia beatitudinum ad vitam activam pertinentium.** — Aliae vero duae beatitudines pertinent ad opera activae beatitudinis quae sunt opera virtutum ordinantium hominem ad proximum, a quibus operibus aliqui retrahuntur propter inordinatum amorem proprii boni; et ideo Dominus attribuit illa praemia his beatitudinibus, propter quae homines ab eis discedunt: discedunt enim aliqui ab operibus iustitiae non reddentes debitum, sed potius aliena rapientes, ut bonis temporalibus impleantur; et ideo Dominus esurientibus iustitiam, saturitatem repromisit: unde

1. In cap. VI Luc. — 2. Ps. XXXVI, 11. — 3. Io., XVI, 20. — 4. Cfr. Luc., XVI, 25.

legitur [1]: *Satiabor cum apparuerit gloria tua*; et [2]: *Esurientes implevit bonis*. — Discedunt etiam aliqui ab operibus misericordiae, ne se immisceant miseriis alienis: et ideo Dominus misericordibus repromittit misericordiam, per quam ab omni miseria liberentur, secundum illud [3]: *Superexaltat autem misericordia iudicium*.

6. — **Praemia beatitudinum ad vitam contemplativam pertinentium**. — Demum, aliae duae ultimae beatitudines pertinent ad contemplativam felicitatem seu beatitudinem; et ideo secundum convenientiam dispositionum quae ponuntur in merito, praemia redduntur: nam munditia oculi disponit ad clare videndum; unde mundis corde divina visio repromittitur: unde dicitur [4]: *Quis ascendet in montem Domini?... Qui ingreditur sine macula*. — Constituere vero pacem vel in seipso, vel inter alios, manifestat hominem esse Dei imitatorem, qui est Deus unitatis et pacis; et ideo pro praemio redditur ei gloria divinae filiationis, quae est in perfecta coniunctione ad Deum per sapientiam consummatam: quocirca, dicunt impii de iustis [5]: *Nos insensati vitam illorum aestimabamus insaniam:... ecce quomodo computati sunt inter filios Dei*.

7. — **In beatitudinibus et in praemiis proceditur ascendendo**. — Adverti autem hic debet quod, sicut beatitudines se habent ad invicem secundum additionem, ita etiam in praemiis proceditur ascendendo. Nam, plus est possidere terram regni caelorum, quam simpliciter habere: multa enim habemus, quae non firmiter et pacifice possidemus. Similiter, plus est consolari in regno, quam habere et possidere: multa enim cum dolore possidemus. Rursus, plus est saturari quam simpliciter consolari: nam saturitas abundantiam consolationis importat. Pariter, misericordia

1. Ps. XVI, 15. — 2. Luc., I, 53. — 3. Iac., II, 13. — 4. Ps. XXIII, 3, 4. — 5. Sap., V, 4, 5. —

excedit saturitatem, ut plus scilicet homo accipiat quam meruerit vel desiderare potuerit. Adhuc autem maius est videre Deum : sicut maior est qui in curia regis non solum prandet, sed etiam faciem regis videt. Denique, summam dignitatem in domo regia filius regis habet [1].

8. - **Quaestio.** — *Cur regnum caelorum ponitur pro praemio in prima et in octava beatitudine?*

Resp. Ratio est, quia sicut octava beatitudo est firmitas quaedam omnium beatitudinum, ita debentur sibi omnium beatitudinum praemia ; et ideo redit ad caput, ut intelligantur sibi consequenter omnia praemia attribui. Vel secundum S. Ambrosium [2], pauperibus spiritu repromittitur regnum caelorum quantum ad gloriam animae, sed passis persecutionem in corpore, quantum ad gloriam corporis [3]. — Ceterum, omnia praemia, beatitudinibus significata, sunt unum in re, scilicet ipsum regnum caelorum, quod est adeo excellens, ut nonnisi diversis conceptibus et vocabulis a nobis intelligi et exprimi valeat. Quocirca, *etiamsi non per singulas beatitudines regnum caelorum audias repromitti*, ait S. Ioannes Chrysostomus [4], *nequaquam tamen moerore turberis : etsi enim retributiones ipsas differenter appellat, tamen cunctas ad unum caelorum regnum adducit* [5].

1. Ad 3.m — 2. Super illud Luc., VI, 20 : *Beati pauperes.* — 3. Ad 2m. — 4. Homil. XV in Matth. — 5. *Notre vrai bonheur n'est pas autre que Dieu en lui-même et dans son ciel de gloire,* scribit P. Thomas Pègues, O. P. (Comment français litt., in h. l.) *Tous les actes des vertus et des dons, sur cette terre, sont ordonnés soit à écarter les obstacles à ce vrai bonheur, soit à nous le faire mériter, en nous disposant à le recevoir un jour, soit même à nous en donner, dès ici-bas, comme un avant-goût.*

QUAESTIO DECIMA SEXTA.

(LXX)

DE FRUCTIBUS SPIRITUS SANCTI.

PROLOGUS.

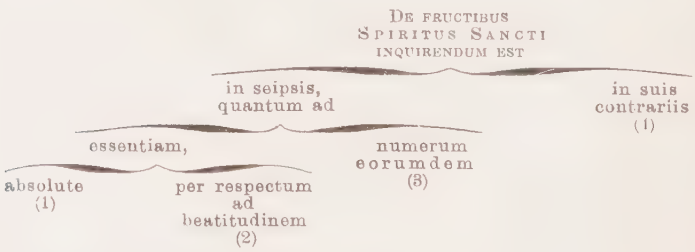
1. — **Nomen fructus.** — Nomen fructus ad idem pertinere videtur ac fruitio, ait Angelicus [1] : cum autem nobis primo sint manifesta quae sunt magis sensibilia, hic a sensibilibus fructibus nomen fruitionis derivatum videtur. Fructus autem sensibilis est in quod ultimum ex arbore expectatur et cum suavitate percipitur. Aliter autem comparatur fructus ad arborem producentem, et aliter ad hominem fruentem : nam ad arborem producentem comparatur ut effectus ad causam ; ad hominem autem fruentem, sicut ultimum expectatum et delectans. Dicuntur igitur ea quae enumerat Apostolus [2] fructus, quia sunt effectus quidam Spiritus Sancti in nobis, unde et *fructus Spiritus* dicuntur ; non tamen ita quod eis fruamur tanquam ultimo fine [3] : non enim alius est ultimus finis praeter Deum ; sed isti nos praeparant ad fruendum Deo, in quo vitae aeternae beatitudo consistit.

2. — **Ratio praesentis quaestionis.** — Cum igitur de beatitudinibus actum fuerit, secundum quas, per congruas operationes virtutum et donorum, meritum et spem vitae aeternae adipiscimur, pronum est ut de operationibus nostris, prout sub dictamine rationis gratia illustratae et sub speciali instinctu Spiritus Sancti, eliciuntur, ultimo loco

1. 2 2ae, Quaest. XI, art. 1 — 2. Gal., V, 22. — 3. S. Thom., Ibid., art. 3, ad 2m.

agamus, illud prae oculis tenentes quod edisserit Dominus Noster[1]: *Aut facite arborem bonam et fructum eius bonum, aut facite arborem malam et fructum eius malum: siquidem, ex fructu arbor agnoscitur:* quibus verbis potentes Iudaeos perstringebat, quatenus, videntes eius opera, quae bona erant, illa non alii quam Spiritui Sancto attribuerent, ideoque divinam eius missionem agnoscerent. Ex quo tandem illud inferre possumus, Spiritus Sancti praesentiam in eis esse agnoscendam, in quibus illius fructus ultro inveniantur.

3. **Ordo quaestionis.** Quae cum ita sint, quatuor in hac quaestione investiganda erunt, ita disposita, ut primo quidem de fructibus Spiritus Sancti agatur in seipsis (1-3), et secundo in suis contrariis (4). De fructibus autem in seipsis consideratis inquirendum erit, tum quantum ad essentiam eorum (1-2), tum quantum ad numerum (3). Demum, ut rite cognoscatur essentia fructuum Spiritus Sancti, primo erunt considerandi absolute (1), et secundo, per respectum ad beatitudines (2).



Quapropter, quatuor hic quaerenda sunt.

Primo. Utrum fructus Spiritus Sancti sint actus.

Secundo. Utrum differant a beatitudinibus.

Tertio. De eorum numero.

Quarto. De oppositione eorum ad opera carnis.

1. Matth., XII, 33.

ARTICULUS I. — *Utrum fructus Spiritus Sancti, quos Apostolus nominat*[1], *sint actus.*

1. — **Fructus Spiritus Sancti.** — Duodecim Spiritus Sancti fructus ita enumerat Apostolus[2]: *Fructus autem Spiritus est caritas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas: adversus huiusmodi non est lex.* Quae ita in graeco leguntur: ὁ δὲ καρπὸς τοῦ Πνεύματός ἐστιν ἀγάπη, χαρά, εἰρήνη, μακροθυμία, χρηστότης, ἀγαθωσύνη, πίστις, πραΰτης, ἐγκράτεια· κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστιν νόμος. — Circa quod, notandum est, primo, Apostolum dicere *fructum* singulariter, quasi ad significandum omnes fructus huiusmodi unam rem tantummodo esse, cum cuncti in vinculo caritatis collegati maneant. Unde etiam legitur[3]: *Habetis fructum vestrum in sanctificationem;* et pariter:[4] *Hic est omnis fructus, ut auferatur peccatum.* Sanctificatio autem fit per omnes virtutes, per quas etiam peccata tolluntur: unde fructus singulariter nominatur, propter unitatem generis quod in multas species dividitur, secundum quas dicuntur multi fructus[5]. - Quod autem additur: *adversus huiusmodi non est lex*, significat eis qui talia agunt non poenam lege sancitam, sed gloriam et regnum deberi: graecum enim κατὰ τῶν τοιούτων transferri potest: contra eos qui fructus huiusmodi producunt

2. — **Differentia textus graeci cum Vulgata.** — Maxime autem notari oportet, in graeco novem tantummodo recenseri fructus, deficientibus scilicet *patientia*, *modestia*, et *castitate:* quae quidem varietas dici potest ex eo orta, quod idem vocabulum, μακροθυμία, *longanimitas*, interpres latinus duobus reddiderit vocabulis, scilicet, *longanimitas*,

1. Gal., V, 22, 23. — 2. Loco cit. — 3. Rom., VI, 22. — 4. Is., XXVII, 9. — 5. Hic, art. 3, ad 1[m].

et *patientia*, idemque fecerit relate ad mansuetudinem, cui adiunxit *modestiam*, necnon ad *castitatem*, cui *continentiam* copulavit. Novenarium hunc numerum habet etiam S. Augustinus [1], et similiter S. Hieronymus et S. Ioannes Chrysostomus, conformiter graecis codicibus.

3. — **Duplex modus quo fructus in spiritualibus accipitur.** — Ad dicendorum intelligentiam, primo advertendum est, fructum in spiritualibus duplici modo accipi: uno modo, dicitur fructus id quod homo producit; alio modo, id quod homo adipiscitur ultimo, delectationem habens. Et hoc quidem manifestatur in corporalibus, a quibus nomen fructus ad spiritualia translatum est. Nam dicitur in corporalibus fructus id quod ex planta producitur cum ad perfectionem pervenerit, et quamdam suavitatem habet: qui quidem fructus ad duo comparari potest, scilicet, ad arborem producentem, et ad hominem qui ex arbore adipiscitur fructus: et ita est etiam in spiritualibus. Sed fructus, secundum quod accipitur pro eo quód ab homine producitur, dupliciter consideratur: uno modo, prout producitur ab homine secundum facultatem suae naturae; alio modo, secundum quod producitur ab homine secundum altiorem virtutem, quae est virtus Spiritus Sancti.

4. — PROP. I. — **Fructus, secundum quod significat id quod homo adipiscitur ut ultimum delectabile, non est actus humanus.**

5. — **Prob.** — Ad rationem fructus, prout est id quod homo adipiscitur ut ultimum delectabile duo, ut patet, pertinent: scilicet, quod sit ultimum, et quod appetitum quietet quadam dulcedine vel delectatione. Atqui, huiusmodi non est actus humanus, sed est Deus, qui est summum bonum, quo possesso, nihil aliud expectatur, et quo fruimur, tanquam

1. In Cap. V ad Gal. et tract. LXXXVII in Io.

ultimo fine, de quo dicitur[1]: *Satiabor, cum apparuerit gloria tua.* Ergo fructus, secundum quod significat id quod homo adipiscitur tanquam ultimum delectabile, non est actus humanus[2].

6. — **Scholion.** — Attamen, per actum humanum, hic proprie intelligitur actus humanus, qualis elicitur in praesenti vita: nam in futura vita actus quo fruemur visione beatifica, erit excellentissimus fructus. At, non erunt duo fines, Deus et fruitio Dei, sed unus finis: Deus enim est ultimus finis sicut res quae ultimo quaeritur; fruitio autem, sicut adeptio huius ultimi finis[3].

7. — PROP. II. — **Fructus Spiritus Sancti est operatio humana elicita ab homine per virtutem Spiritus Sancti, quasi divini cuiusdam seminis.**

8. — **Prob.** — Sicut operatio conveniens naturae, quam homo elicit per virtutem et facultatem suam naturalem, est ultimum et delectabile secundum ordinem rationis, et ideo vocatur fructus rationis, ita operatio supernaturalis, ab homine elicita sub influxu et per virtutem Spiritus Sancti, est ultimum et delectabile secundum ordinem supernaturalem, ideoque dicitur fructus Spiritus Sancti. Hinc a S. Ioanne dicitur[4]: *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit: quoniam semen ipsius in eo manet.* Enimvero, ex gratia Spiritus Sancti, sive habituali, sive actuali, quasi ex caelesti semine, omnis generis virtutes abunde pullulant.

9. — **Definitio fructuum Spiritus Sancti.** — Ex dictis sequitur, fructus Spiritus Sancti dici posse bona opera virtutum et donorum, per gratiam Spiritus Sancti facta, in quibus homo delectatur. Quocirca, ab habitibus virtutum et

1. Ps. XVI, 15. — 2. 1 2ae, Quaest. XI, art. 3. — 3. Ibid., ad 3m. — 4. 1 Io., III, 9.

donorum distinguuntur, sicut eorumdem effectus, aut sicut actus distinguuntur ab habitibus, etsi interdum nominibus ipsarum virtutum significentur, ut caritas, mansuetudo, fides, castitas: eo videlicet pacto, quo nomina habituum ponuntur pro actibus earum, quemadmodum dicit S. Augustinus [1] quod *fides est credere, et caritas est motus animi ad diligendum Deum,* ubi nomina fides et caritas sumuntur pro actibus fidei et caritatis [2]. Ulterius tamen fructus Spiritus Sancti distinguuntur non re, sed ratione ab ipsis actibus virtutum et donorum, in quantum scilicet significant ultimum delectationem afferens. Ex quo habemus nomen aliquod, puta, caritas, plura significare posse, verbi gratia, habitum virtutis theologicae, motum animi ad diligendum Deum ex virtute provenientem, necnon eumdem motum, prout est delectationem afferens.

10. — **Quo pacto voluntas conquiescit et delectatur in actibus propriis virtutum et donorum.** — Sciendum vero voluntatem, cum dicitur in actibus virtutum et donorum, sicut in fructibus, delectari, non in eis conquiescere tanquam in ultimo fine propter se, sed propter honestatem quam habent actus huiusmodi, secundum illud S. Ambrosii [3]: *Opera virtutum dicuntur fructus, quia possessores suos sancta et sincera delectatione reficiunt.* Enimvero, *fruimur cognitis,* ait S. Augustinus [4], *in quibus voluptas ipsa delectata conquiescit;* at duplici modo potest intelligi voluntatem in aliquo delectari vel conquiescere: uno modo, secundum quod ly *propter* dicit causam finalem, et sic propter se non delectatur aliquis nisi in ultimo fine; alio modo, secundum quod designat causam formalem, et sic propter se aliquis potest delectari in omni eo quod delectabile est secundum suam formam: sicut patet quod infirmus delectatur in sanitate propter se, sicut in fine; in medicina

1. Serm. XXVII de Verbis Apost. — 2. Ad 3m. — 3. L. de Paradiso, c. 13. — 4. L. X de Trin., c. 10.

autem suavi, non sicut in fine, sed sicut in habente saporem delectabilem; in medicina autem austera nullo modo propter se, sed solum propter aliud. Sic igitur dicendum, quod in Deo delectari debet homo propter se, sicut propter ultimun finem: in actibus autem virtuosis, non sicut propter finem, sed propter honestatem, quam continet delectabile in virtuosis [1].

11. — **Fructus Spiritus Sancti ad ulteriorem fructum ordinati.** — Denique, opportune notabitur, fructus Spiritus Sancti ad excellentiorem fructum demum ordinari scilicet ad visionem beatificam, quae omne desiderium complebit, iuxta illud [2]: *Bonorum laborum gloriosus est fructus;* et iterum [3]: *Qui metit, mercedem accipit, et fructum congregat in vitam aeternam.* Nam, cum fructus habeat quodammodo rationem ultimi et finis, nihil prohibet alicuius fructus esse alium fructum, eo modo quo finis ad finem ordinatur; unde opera nostra, inquantum sunt effectus quidam Spiritus Sancti in nobis operantis, habent rationem fructus; sed inquantum ordinantur ad finem vitae aeternae, sic magis habent rationem florum, unde dicitur [4]: *Flores mei fructus honoris et honestatis* [5].

ARTICULUS II — *Utrum fructus a beatitudinibus differant.*

1. — **Ratio articuli.** — Cum ad rationem beatitudinum evangelicarum pertineat ut sint operationes perfectae virtutum et donorum, sub motione Spiritus Sancti, et sic ut sint ultimum quid et delectabile in genere actionum humanarum, ordinatum ad perfectissimam beatitudinem in caelo tandem possidendam, hinc viderentur idem esse cum fructibus, quos diximus esse perfectas actiones humanae li-

1. Ad 2[m]. — 2. Sap., III, 15. — 3. Io., IV, 36. — 4. Eccli., XXIV, 23. — 5. Ad 1[m].

bertatis sub influxu Spiritus Sancti completae, in ordine ad fruitionem divinae Essentiae, et in quibus voluntas ipsa delectatur. — Hoc tamen non obstante, dicimus

2. — PROP. — **Fructus differunt a beatitudinibus.**

3. — **Prob.** — Ad rationem fructus sufficit ut sic aliquid habens rationem ultimi et delectabilis; ad rationem vero beatitudinus ulterius requiritur, quod sit aliquid excellens et perfectum. Nam fructus sunt quaecumque opera virtuosa per Dei gratiam facta, in quibus homo delectatur; beatitudines vero dicuntur sola opera perfecta, quae etiam ratione suae perfectionis magis attribuuntur donis Spiritus Sancti quam virtutibus. Ergo fructus ita differunt a beatitudinibus, ut omnes quidem beatitudines possint dici fructus, sed non e converso omnes fructus sint beatitudines: sicut omnis homo est animal, sed non omne animal est homo, quia homo in sui ratione plus includit quam animal.

4. — **Corollarium**. — Quae cum ita sint, facile patet solutio rationum superius [1] positarum. Etenim utraque, scilicet beatitudines et fructus, habent rationem ultimi et delectabilis, sed aliquid amplius est de ratione beatitudinis, quod non est de ratione fructus; utraque etiam perficiunt hominem secundum quod movetur a Spiritu Sancto, sed motio quae attenditur in beatitudinibus est specialis, scilicet per dona eiusdem; denique, fructus vitae aeternae, vel qui est vita aeterna, est simpliciter ultimus et perfectus, et ideo in nullo distinguitur a beatitudine aeterna futura quam nunc per spem expectamus; fructus autem praesentis vitae non sunt simpliciter idem ac beatitudines huius vitae, quae sunt beatitudines spei, et ideo non omnes fructus sunt beatitudines, sed beatitudines addunt aliquid supra fructus [2].

1. N. 1. — 2. Ad 1um, 2um, 3um.

5 — Beatitudines non addunt aliquid rei supra fructus. — Id autem quod beatitudines addunt supra fructus Spiritus Sancti, non est aliquid rei, sed aliquid rationis tantum, sicut bonum aut verum non addit supra ens aliquid reale, sed tantummodo rationis: unde idem virtutis actus est simul beatitudo, in quantum scilicet est perfectus, et fructus, in quantum est delectationem afferens [1]. Quocirca, quod hic ait S. Thomas [2], beatitudines et fructus esse diversae speciei, intelligendum est de specie late sumpta, scilicet per differentias non rei, sed rationis.

ARTICULUS III. — *Utrum fructus convenienter enumerentur ab Apostolo.*

1. — Praenotandum. — Antequam explicetur convenientia enumerationis fructuum ab Apostolo recensitorum, opportunum est advertere illum non intendisse docere quot sint vel opera carnis, vel fructus Spiritus; sed potius ostendere in quonam genere illa vitanda, haec vero sint sectanda. Quocirca potuissent certe vel plures, vel etiam pauciores fructus enumerari. Attamen, ut observat Angelicus [3], omnes donorum et virtutum actus possunt secundum quamdam convenientiam, ad haec reduci, secundum quod omnes virtutes et dona necesse est quod ordinent mentem secundum unum vel alterum praedictorum fructuum. — Nec pro duodenario numero proprie facit illud [4]: *Ex utraque parte fluminis, lignum vitae, afferens fructus duodecim:* imprimis enim, si ita esset, deberent non duodecim, sed viginti quatuor fructus computari; deinde, ex contextu habetur ibi agi non de fructibus diversi generis, quales sunt fructus Spiritus Sancti, sed de multiplicibus

1. Cf. S. Thom., Comment. in Ep. ad Gal., c. VI, lect, 6; 2 2ae, Quaest. CLI, art. 1, ad 4m; ibid., Quaest. CLVII, art. 2, ad 3m. — 2. Arg. sed contra. — 3. Hic. ad 4m. — 4. Apoc., XXII, 22.

et diversis operationibus unius vitae aeternae, ex qua velut ex fecundissima arbore, purissima gaudia, in aevum, significatum per duodecim menses, percipiunt.

2. — PROP. — **Convenienter Apostolus duodecim fructus enumerat.**

3. — **Prob.** — Fructus sunt perfectiones, quibus mens humana bene disponitur, procedentes ex motione Spiritus Sancti, tanquam ex radice. Atqui perfectio mentis humanae consistit in tribus: primo, ut sit perfecte disposita secundum seipsam; secundo, ut sit bene ordinata ad ea quae sunt iuxta seipsam; tertio, ut sit bene ordinata ad ea quae sunt infra ipsam. Ergo totidem fructus sunt, quot sunt modi quibus, triplici hac ratione, mens humana bene disponitur.

4. — **Modi quibus mens humana bene ordinatur secundum seipsam.** — Primo igitur mens humana est bene ordinata secundum seipsam, quando bene se habet in bonis et in malis. Atqui, in bonis, mens humana bene se habet per amorem, qui est prima affectio et omnium affectionum radix; et ideo primus fructus Spiritus Sancti ponitur *caritas*, in qua Spiritus Sanctus specialiter datur sicut in propria similitudine, cum et ipse sit amor; unde dicitur [1]: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.* Ad amorem autem necessario sequitur *gaudium*, quod est secundus fructus: omnis enim amans gaudet ex coniunctione amati: caritas autem semper habet praesentem Deum quem amat, secundum illud [2]: *Qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo:* unde sequela caritatis est gaudium. Ad gaudium autem sequitur *pax*, quae est secundus fructus, per quam conservatur gaudium a conturbantibus, tum exterioribus, tum interio-

1. Rom., V, 5. — 2. 1 Io., IV, 16.

ribus, quatenus quietat desiderium in bono amato. Etenim perfectio gaudii est pax, quantum ad duo: primo quidem, quantum ad quietem ab exterioribus conturbantibus: non enim potest perfecte gaudere de bono amato, qui in eius fruitione ab aliis perturbatur; et iterum qui perfecte cor habet in uno pacatum, a nullo alio molestari potest, cum alia quasi nihil reputet; unde dicitur[1]: *Pax multa diligentibus legem tuam, et non est illis scandalum*, quia scilicet ab exterioribus non perturbantur, quin Deo fruantur. Secundo, quantum ad sedationem desiderii fluctuantis, non enim perfecte gaudet de aliquo, cui non sufficit id de quo gaudet. Haec autem duo importat pax: scilicet ut neque ab exterioribus perturbemur, et ut desideria nostra conquiescant in uno: unde post caritatem et gaudium, tertio ponitur pax.

In malis vero bene se habet mens quantum ad duo: primo, ut non perturbetur per imminentiam malorum, quod fit per *patientiam*, quae est quartus fructus; secundo, ut non perturbetur per dilationem bonorum, quod fit per *longanimitatem*, quae est quintus fructus: carere enim bono habet rationem mali.

5. — Modi quibus mens humana bene ordinatur ad ea quae sunt iuxta seipsam. — Ad ea vero quibus humana mens bene ordinatur relate ad ea quae sunt iuxta seipsam, scilicet, relate ad proximum, bene se habet quantum ad quatuor. Primo, quantum ad voluntatem bene faciendi, et ad hoc ponitur *bonitas* seu beneficentia, quae est sextus fructus; secundo, quantum ad beneficentiae executionem, ad quod ponitur *benignitas*: dicuntur enim benigni, quos bonus ignis amoris fervere facit ad benefaciendum proximis, et hic est septimus fructus; tertio, quantum ad hoc ut aequanimiter tolerentur mala a proximis illata, ad quod pertinet *mansuetudo*, quae cohibet iras, et est octavus

1. Ps. CXVIII, 165.

fructus; quarto, quantum ad hoc ut non noceamus proximis non solum per iram, sed etiam per fraudem, sive per dolum, et ad hoc pertinet *fides* prout significat fidelitatem, et est nonus fructus. — Ubi observandum, quod si sumatur fides prout est virtus theologica qua creditur in Deum, sic est alius fructus bene ordinans mentem ad ea quae sunt supra se, et perficiens eam, subiiciendo Deo intellectum et omnia quae sunt hominis.

6. — **Modi quibus mens humana bene ordinatur ad ea quae sunt infra seipsam.** — Denique, quantum ad ea quae sunt infra seipsam, quae sunt actiones exteriores et interiores passiones sensus, mens humana bene se habet, primo, per hoc quod in omnibus dictis et factis modum observat, quod pertinet ad *modestiam*, quae est decimus fructus; secundo, quantum ad interiores concupiscentias, bene se habet, refraenando illicitas passiones per *castitatem*, et etiam licitas per *continentiam*, vel dum non deducitur ab eis quas tamen patitur, per continentiam, et eas totaliter vincit per castitatem: quae sunt ultimi duo fructus.

7. **Scholion.** — In praefatis fructibus, alii etiam fructus intelligi possunt contineri: sic, verbi gratia, actus sapientiae et quorumcumque donorum ordinantium ad bonum, reducuntur ad caritatem, gaudium et pacem; attamen, dona superius posita potius quam alia recensentur, quia magis important fruitionem bonorum, vel sedationem malorum, quod videtur ad rationem fructus pertinere [1].

8. — **Solvitur tacita obiecto.** — Fructus habet in sui ratione, ut sit ultimum et delectabile. Atqui ratio ista in nonnullis fructibus non invenitur: puta in patientia et longanimitate, quae sunt in rebus contristantibus, non invenitur ratio delectabilis; fides autem non habet rationem

1. Ad 4m.

ultimi, sed magis primi fundamenti. — Cui facile *respondetur*, hoc ipsum, quod est in tristitiis non perturbari, habere rationem delectabilis; fides autem, etsi accipiatur prout est fundamentum, habet tamen quamdam rationem ultimi et delectabilis. secundum quod continent certitudinem: unde Glossa exponit de fide, quod est *de invisibilibus certitudo* [1].

9. — **Quaestio.** *Quidnam per fructum centesimum, sexagesimum, et trigesimum intelligitur* [2] *?*

Resp. Fructus centesimus, sexagesimus et trigesimus non diversificantur secundum diversas species virtuosorum actuum, sed secundum diversos perfectionis gradus etiam unius virtutis: sicut continentia coniugalis dicitur significari per fructum trigesimum; continentia vidualis, per sexagesimum; continentia vero virginalis per fructum centesimum. At aliis etiam modis sacri scriptores distinguunt tres evangelicos fructus secundum tres gradus virtutis; et ponuntur tres gradus: quia cuiuslibet rei perfectio attenditur secundum principium, medium et finem [3].

10. — **Fructuum assignatio secundum S. Bonaventuram.** — Iuvat autem hic referre fructuum distributionem qualem mirabili ingenio exponit Seraphicus Doctor. *Omne opus virtutis*, ait [4], *est suave et valde delectabile. Sunt autem opera virtutum, suavia virtuti inchoatae, suaviora proficienti et suavissima iam perfectae. Fructus poenitentiae sunt suaves, suaviores fructus iustitiae, et fructus sapientiae suavissimi. Haec tria genera fructuum quaerit Dominus in triplici statu. Nam fructus poenitentiae quaeritur ab incipientibus, fructus iustitiae a proficientibus, fructus autem sapientiae a perfectis. — Fructus poenitentiae in tribus consistit: primo, in resecatione superfluitatis; secundo, in mortificatione carnis; tertio, in purificatione mentis. — In statu*

1. Ad 3m. — 2. Matth.. XIII, 23. — 3. Ad 2m. — 4. Comment. in Luc. XIII.

proficientium, requirit Dominus fructum iustitiae quem concordia inchoat, clementia patefacit, patientia conservat, perseverantia recolligit. — Fructus sapientiae est speciosissimus ad speculandum, fragrantissimus ad odorandum, sapidissimus ad degustandum, pretiosissimus ad possidendum, sempiternus ad perdurandum. Cum igitur fructus poenitentiae et triformis, fructus iustitiae quadriformis, fructus sapientiae quinqueformis; sunt igitur duodecim fructus.

ARTICULUS IV. — *Utrum fructus Spiritus Sancti contrarientur operibus carnis.*

1. — **Opera carnis ab Apostolo recensita.** — Apostolus, antequam fructus Spiritus Sancti recenseret, enumerationem praemiserat operum carnis, dicens [1]: *Manifesta sunt autem opera carnis, quae sunt: fornicatio, immunditias, impudicitia, luxuria, idolorum servitus, veneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, irae, rixae, dissensiones, sectae, invidiae, homicidia, ebrietates, comessationes, et his similia: quae praedico vobis, sicut praedixi, quoniam qui talia agunt, regnum Dei non consequentur.* Notandum autem, per id quod dicitur *caro*, hic intelligi, non appetitum sensitivum in se consideratum, ut cum dicitur [2]: *Nemo unquam carnem suam odio habuit, sed fovet et nutrit eam,* sed appetitum sensitivum, quatenus hominem ad bona sensitiva contra rationem pertrahit, quo sensu dicitur [3]: *Qui amat animam suam, perdet eam, et qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam aeternam custodit eam.* — Porro, hic non proprie quaeritur, an contrarietas sit inter huiusmodi opera et fructus Spiritus Sancti, cum notum sit illud eiusdem Apostoli [4]: *Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem;* sed dubium est quo pacto ista contrarietas sit asserenda.

1. Gal., V, 19–21. — 2. Io., XII, 25. — 3. Gal., V, 17.

2. — **Duplex modus considerandi opera carnis et fructus Spiritus Sancti.** — Ut autem clarum appareat genus oppositionis inter opera carnis et fructus Spiritus Sancti, iuvat advertere, dupliciter ea posse inter se comparari. Uno modo, secundum communem rationem, scilicet considerando omnes fructus sub communi ratione fructuum, quae est ut perficiant humanam mentem; et opera carnis pariter secundum communem rationem, quae est ut trahant hominem ad bona sensibilia. Alio modo, possunt considerari secundum proprias rationes singulorum fructuum enumeratorum, et operum carnis.

3. - PROP. — α) **Fructus Spiritus Sancti et opera carnis, secundum communes utriusque rationes, contrariantur;** β) **secundum proprias vero singulorum rationes, non oportet ut singuli fructus singulis operibus carnis, ex enumeratis ab Apostolo, opponantur, ita ut singuli fructus sint singulis operibus carnis contrapositi;** γ) **licet secundum quamdam adaptationem, possint singuli fructus singulis operibus carnis contraponi.**

4. — **Prob. 1ª Pars.** - Cum Spiritus Sanctus moveat mentem humanam ad id quod est secundum rationem, seu potius ad id quod est supra rationem, appetitus autem carnis, qui est appetitus sensitivus, mentem pertrahat ad bona sensitiva quae sunt infra hominem; hinc motus Spiritus Sancti est quasi motus sursum, et motus carnis, quasi motus deorsum. Igitur, sicut se habent motus sursum, et motus deorsum in naturalibus, ita se habent motus Spiritus Sancti, et motus appetitus sensitivi in operibus humanis. Atqui motus sursum, et motus deorsum contrariantur in naturalibus. Ergo motus Spiritus Sancti, qui sunt fructus, et motus sensualitatis nostrae, qui sunt opera carnis, contrariantur.

5. — **Prob. 2a Pars.** — Quod opera carnis, secundum proprias eorum rationes, singulis fructibus non contrarientur, primo ex hoc patescit, quod inter fructus Spiritus primo ponuntur caritas, gaudium et pax: quibus minime correspondent ea quae primo enumerantur inter opera carnis, quae sunt fornicatio, immunditia et impudicitia [1]. Deinde, unum est uni contrarium; sed plura enumerat Apostolus, opera carnis, quam fructus Spiritus. Cuius quidem ratio est, quia bonum quidem contingit uno modo; malum vero omnifariam [2]; unde et uni virtuti plura vitia opponuntur; et propter hoc non est mirum, si plura ponuntur opera carnis, quam fructus Spiritus [3]. Huc facit quod habet S. Augustinus [4]: *Neque moveat, vel quod non omnino ad eumdem numerum et ordinem opera carnis in hac epistola enumeravit, atque in illa* [5], *vel quod spiritualia bona pauciora pluribus carnalibus vitiis opposuit:.... non enim hoc suscepit, ut doceret quod sint, sed in quo genere illa vitanda, illa vero expetenda sint* [6].

6. — **Solvitur tacita difficultas.** — Obiicienti, opera carnis et fructus Spiritus Sancti, si quidem opponuntur secundum rationes communes, opponi etiam debere secundum rationes proprias, *respondetur*, negando consequentiam: nam sicut bonum et malum opponuntur quidem secundum communem rationem, attamen malum quod est surditas, propria ratione non opponitur bono quod est visus, quia malum secundum propriam rationem huius vel illius mali opponitur tantummodo illi malo quod formaliter aufert. Sic pariter intemperantia opponitur liberalitati secundum communem rationem virtutis et vitii; at secundum propriam rationem ei non opponitur [7].

1. Ad 3m. — 2. Cf. L. de div. Nomin., c. 4. Part. IV, lect. 22. — 3. Ad 2m. — 4. Super Cap. V Epist. ad Gal., 22: *Fructus autem Spiritus.* — 5. Scilicet priori ad Corinthios, C. V, 10, 11; c. VI, 9, 10. — 6. Cf. art. praeced., n. 1. — 7. Fr. Sylv., in h. l.

7. — 3ª **Pars** manifestatur a S. Augustino [1], dum contraponit singulis operibus carnis singulos fructus: sicut fornicationi, quae est amor explendae libidinis a legitimo connubio solutus, opponitur caritas, per quam anima coniungitur Deo, in qua etiam est vera castitas: immunditiae autem sunt omnes perturbationes de illa fornicatione conceptae, quibus gaudium tranquillitatis opponitur: idolorum autem servitus, per quam bellum est gestum adversus evangelium Dei, opponitur paci: contra veneficia, autem, inimicitias et contentiones, animositates, aemulationes et dissensiones opponuntur longanimitas ad sustinendum mala hominum inter quos vivimus, et ad curandum benignitas, et ad ignoscendum bonitas: haeresibus autem opponitur fides; invidiae, mansuetudo; ebrietatibus et comessationibus, continentia.

8. — **Quaestio**. — *Quare opera carnis non dicuntur fructus?*

Resp. Quia id quod procedit ab arbore contra naturam arboris, non dicitur esse fructus eius, sed magis corruptio quaedam. Atqui opera quidem virtutum sunt connaturalia rationi, opera vero vitiorum sunt contra rationem; ideoque opera virtutum fructus dicuntur, non autem opera vitiorum [2].

1. Loco cit. — 2. Ad 1m. — De doctrina in tribus ultimis quaestionibus exposita scite scribit R. P. Thomas Pègues, O. P.: *La lecture suivie et directe du texte de S. Thomas nous fournit.... les principes de solution les plus sûrs pour résoudre les multiples questions que l'esprit humain ne cesse de soulever autour des données de la foi.* Comm. français litt. de la somme théol., vol. VIII, p. VII.

EPILOGUS.

Salvator humani generis, cum homines ad finem supernaturalem, ob quem creati sunt efficaciter vellet revocare, antiquius nil habuit, quam ut eorum imitatoni singularem Patris caelestis perfectionem proponeret, dicens[1]: *Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est.* Est autem Patris caelestis perfectio una simplex et altissima res, quae est ipsamet divina Essentia, omnis boni plenitudinem in se ipsa continens; unde nec ortum habuit, nec unquam desitura est, sed neque fluctuationi utcumque subiacet.

At non illa homini perfectio competit, ut ei sit a natura indita; sed multiplici debet labore comparari. comparata vero diligenter custodiri, cum facilis nimis sit illius iactura, attentis maxime saevis vulneribus per originale peccatum humanae naturae inflictis.

Consistit igitur hominis perfectio in seria atque constanti virtutum exercitatione, qua omnes et singulae illius facultates, sub provido rationis regimine, sed praecipue sub Spiritus Sancti suavi simul ac potentissimo instinctu ac motione, dum suo quaeque bono consulit, totius individui intellectuali simul et morali incremento studet, quatenus homo factoris sui celsissimam atque ineffabilem pulcritudinem, in se, velut in speculo, quodammodo repraesentet.

Formam hanc divinae perfectionis plenius omnibus in sanctissima sua humanitate assecutus est Dominus Noster Iesus Christus, qui cum in sua conceptione infinitam recepisset gratiam, vere extitit *speciosus forma prae filiis filiis hominum*[2], homo ipse ad perfectissimum virtutis ideam constitutus, qui proinde merito laudatur atque invocatur *virtutum omnium abyssus*[3]. Ad splendidissimam

1. Matth., V., 48. — 2. Ps. XLIV, 3. — 3. Litaniae Sacratissimi Cordis Iesu

hanc, et quae superari nequit, Christi perfectionis mensuram, proxime accessit Beatissima illius Mater, purissima Virgo Maria, quae et ipsa in sua conceptione immaculata, candidissimam a Spiritu Sancto, Sponso suo, gratiae vestem accepit, quam tamen ipsamet, assidua virtutum exercitatione, acu velut pingere atque exornare, toto vitae decursu, studuit, usquedum in coelos assumpta, apparuit *pulcra ut luna, electa ut sol*[1].

Praeter bina haec virtutum exemplaria, quae velut maiora luminaria in caelorum firmamento refulgent, innumerabiles animae, temporum decursu, tanquam stellae minores, clara luce emicuerunt, quarum beneficis radiis genus humanum mire illustratum et fecundatum, atque ad altiora provectum est. Nequeunt enimvero singillatim enumerari homines ii qui, virtutis amore capti, propositis sibi Iesu et Mariae exemplis, omnem huc operam contulerunt, ut in virtutum palaestra multipliciter atque in deferre esercitati, ad exemplar totius perfectionis, quae in Deo collocata manet, quadantenus accessere: in quibus proinde Spiritus Sanctus, fons omnis sanctitatis, suas reposuit delicias, dum eos ad altiora suaviter impulit, in eisque divinae suae operationis divitias, per beatitudinum ac fructuum copiam ostendit.

Porro, sicut magna res est, et quae multa indiget sapientia atque constantia, iugis ista hominis atque indefessa in virtutum palaestra exercitatio; ita haud facilis et expedita illa disciplina est, quae christianae asceseos rationem prosequitur, cuius fundamenta in ipsa philosophiae arce innituntur, fastigium vero usque ad solium Deitatis consurgit. Quocirca qui cupit in virtutis itinere, syrtibus et scopulis devitatis recta procedere, artem calleat oportet, qua possit ascensiones in corde suo disponere, atque de virtute in virtutem procedere, quatenus tandem videre queat *Deum deorum in Sion*[2]. Deo autem agendae sunt gratiae, quod

1. Cantic., VI, 9. — 2. Ps. LXXXIII, 8.

divinum Angelici Doctoris ingenium suscitaverit, ut artem hanc aut scientiam ethices christianae ita dilucide ac profunde exponeret, ut normam suppeditaret tutissimam, qua fidelium quisque, sed maxime animarum directores, propriam virtutum atque donorum naturam, causas atque proprietates, addiscere valeant. Aquinas enim, si quidem a philosophiae et theologiae theoreticae summus agnoscitur veritatis interpres, ubi de scientia vitae practicae agitur, dici potest ultima scibilis humani confinia tetigisse.

Donet nobis divinus Redemptor, fons totius sanctitatis atque virtutum omnium abyssus, intercedente Immaculata eius Matre, Virgine Maria, ut veterem hominem exuentes cum vitiis et concupiscentiis suis, induamus novum hominem qui secundum Deum creatus est, in iustitia et sanctitate veritatis atque in exercitatione illarum omnium virtutum, quibus Deo in hac vita placere et aeternam possimus consequi felicitatem.

Laus Deo et Deiparae.

INDEX

QUAESTIONUM ET ARTICULORUM

PARS PRIMA.

DE HABITIBUS IN COMMUNI

(1 2ae, Quaest. XLIX-LIV).

PROOEMIUM

QUAESTIO PRIMA
(XLIX)

De habitibus in generali quoad eorum substantiam.

Pag.

PROLOGUS 4
ART. I. Utrum habitus sit qualitas 5
— II. Utrum habitus sit determinata species qualitatis . 11
— III. Utrum habitus impostet ordinem ad actum . . 18
— IV. Utrum sit necessarium esse habitum. 25

QUAESTIO SECUNDA.
(L)

De subiecto habituum

PROLOGUS 31
ART. I. Utrum in corpore sit aliquis habitus . . . 32
— II. Utrum anima sit subiectum habitus secundum suam essentiam, vel secundum suam potentiam . . . 36
— III. Utrum in potentiis sensitivae partis possit esse aliquis habitus 40
— IV. Utrum in ipso intellectu sit aliquis habitus . . 45
— V. Utrum in voluntate sit aliquis habitus . . . 51
— VI. Utrum in angelis sit aliquis habitus . . . 54

QUAESTIO TERTIA
(LI)

De causa habituum
quantum ad generationem ipsorum.

Pag.
Prologus 60
Art. I. Utrum aliquis habitus sit a natura 62
— II. Utrum aliquis habitus causetur ex actibus . . 68
— III Utrum per unum actum possit generari habitus . 72
— VI. Utrum aliqui habitus sint hominibus infusi a Deo . 75

QUAESTIO QUARTA.
(LII)

De augmento habituum

Prologus 81
Art. I. Utrum habitus augeantur. 82
— II. Utrum habitus augeantur per accidens . . . 91
— III. Utrum quilibet actus augeat habitum . . . 96

QUAESTIO QUINTA
(LIII)

De corruptione et diminutione habituum

Prologus 99
Art. I. Utrum habitus corrumpi possint 101
— II. Utrum habitus possit diminui 106
— III. Utrum habitus corrumpatur vel diminuatur per solam cessationem ab opere 108

QUAESTIO SEXTA.
(LIV)

De distinctione habituum

Prologus 112
Art. I. Utrum multi habitus possint esse in una potentia . 113
— II. Utrum habitus distinguantur secundum obiecta. . 117
— III. Utrum habitus distinguantur secundum bonum et malum 120
— IV. Utrum unus habitus ex multis habitibus constituatur. 123

PARS SECUNDA.

DE VIRTUTIBUS.

(1 2ae, Quaest. LV-LXX).

PROOEMIUM

QUAESTIO PRIMA
(LV)

De virtutibus quantum ad earum essentias

	Pag.
Prologus.	135
Art. I. Utrum virtus humana sit habitus	137
— II. Utrum virtus humana sit habitus operativus . .	140
— III. Utrum virtus humana sit habitus bonus . .	143
— IV. Utrum virtus convenienter definiatur . . .	145

QUAESTIO SECUNDA.
(LVI)

De subiecto virtutis

Prologus	151
Art. I. Utrum virtus sit in potentia animae sicut in subiecto	153
— II. Utrum una virtus possit esse in pluribus potentiis	155
— III. Utrum intellectus possit esse subiectum virtutis .	158
— IV. Utrum irascibilis et concupiscibilis sint subiectum virtutis	162
— V. Utrum vires apprehensivae sensitivae sint subiectum virtutis	167
— VI. Utrum voluntas possit esse subiectum virtutis. .	170

QUAESTIO TERTIA.
(LVII)

De distinctione virtutum intellectualium

Pag.
Prologus 174
Art. I. Utrum habitus intellectuales speculativi sint virtutes 177
— II. Utrum sint tantum tres habitus intellectuales speculativi, scilicet, sapientia, scientia et intellectus . . 180
— III. Utrum habitus intellectualis, qui est ars, sit virtus. 184
— IV. Utrum prudentia sit virtus distincta ab arte . . 188
— V. Utrum prudentia sit virtus necessaria homini. . 192
— VI. Utrum eubulia, synesis et gnome sint virtutes adiunctae prudentiae 195

QUAESTIO QUARTA.
(LVIII)

De distinctione virtutum moratium ab intellectualibus.

Prologus 204
Art. I. Utrum omnis virtus sit moralis. 205
— II. Utrum virtus moralis distinguatur ab intellectuali. 209
— III. Utrum sufficienter virtus dividatur per moralem et intellectualem 212
— IV. Utrum moralis virtus possit esse sine intellectuali 214
— V. Utrum intellectualis virtus possit esse sine morali. 218

QUAESTIO QUINTA.
(LIX)

De distinctime virtutum moralium secundum relationem ad passiones

Prologus 222
Art. I. Utrum virtus moralis sit passio 223
— II. Utrum virtus moralis possit esse cum passione . 227
— III. Utrum virtus moralis possit esse cum tristitia . 230
— IV. Utrum omnis virtus moralis sit circa passiones . 233
— V. Utrum aliqua virtus moralis possit esse absque passione 235

QUAESTIO SEXTA.
(LX)

De distinctione virtutum moralium ab invicem

Pag.
Prologus 239
Art. I. Utrum sit una tantum virtus moralis . . . 240
— II. Utrum virtutes morales, quae sunt circa operationes distinguantur ab his quae sunt circa passiones . . 244
— III. Utrum circa operationes sit una tantum virtus moralis 248
— IV. Utrum circa diversas passiones diversae sint virtutes morales 253
— V. Utrum virtutes morales distinguantur secundum diversa obiecta passionum 256

QUAESTIO SEPTIMA.
(LXI)

De virtutibus cardinalibus

Prologus 265
Art. I. Utrum virtutes morales debeant dici cardinales vel principales 266
— II. Utrum sint quatuor virtutes cardinales . . . 271
— III. Utrum aliae virtutes magis debeant dici principales quam istae 272
— IV. Utrum quatuor virtutes cardinales differant ab invicem 275
— V. Utrum virtutes cardinales convenienter dividantur in politicas, purgatorias, purgati animi et exemplares . 278

QUAESTIO OCTAVA.
(LXII)

De virtutibus theologicis

Prologus 283
Art. I. Utrum sint aliquae virtutes theologicae . . . 284
— II. Utrum virtutes theologicae distinguantur ab intellectualibus et moralibus 291

Pag.

Art. III. Utrum convenienter fides, spes et caritas ponantur virtutes theologicae 294
— IV. Utrum fides sit prior spe, et spes prior caritate . 296

QUAESTIO NONA.
(LXIII)

De causa virtutum

Prologus 301
Art. I. Utrum virtus insit nobis a natura 302
— II. Utrum aliqua virtus causetur in nobis ex assuetudine operum 310
— III. Utrum aliquae virtutes morales sint in nobis per infusionem 315
— IV. Utrum virtus, quam acquirimus ex operum assuetudine, sit eiusdem speciei cum virtute infusa . . . 321

QUAESTIO DECIMA.
(LXIV)

De medio virtutum

Prologus 324
Art. I. Utrum virtutes morales sint in medio . . . 326
— II. Utrum medium virtutis moralis sit medium rei vel rationis 330
— III. Utrum virtutes intellectuales consistant in medio . 333
— IV. Utrum virtutes theologicae consistant in medio . 337

QUAESTIO UNDECIMA.
(LXV)

De connexione virtutum

Prologus 340
Art. I. Utrum virtutes morales sint ad invicem connexae . 341
— II. Utrum virtutes morales possint esse sine caritate . 352
— III. Utrum caritas possit esse sine aliis virtutibus moralibus 356
— IV. — Utrum fides et spes possint esse sine caritate . 359
— V. Utrum caritas possit esse sine fide et spe . . 365

QUAESTIO DECIMA SECUNDA.
(LXVI)

De aequalitate virtutum

Pag.
PROLOGUS 368
ART. I. Utrum virtus possit esse maior vel minor . . 370
— II. Utrum omnes virtutes in eodem exsistentes sint aequales 374
— III. Utrum virtutes morales praeemineant intellectualibus 378
— IV. Utrum iustitia sit praecipua inter virtutes morales. 381
— V. Utrum sapientia sit maxima inter virtutes intellectuales 384
— VI. Utrum caritas sit maxima inter virtutes theologicas. 388

QUAESTIO DECIMA TERTIA.
(XLVII)

De duratione virtutum post hanc vitam

PROLOGUS 393
ART. I. Utrum virtutes morales maneant post hanc vitam . 394
— II. Utrum virtutes intellectuales maneant post hanc vitam 399
— III. Utrum fides maneat post hanc vitam . . . 402
— IV. Utrum spes maneat post mortem in statu gloriae . 407
— V. Utrum aliqui fidei vel spei remaneat in gloria . 411
— VI. Utrum remaneat caritas post hanc vitam . . 415

QUAESTIO DECIMA QUARTA.
(LXVIII)

PROLOGUS 419
ART. I. Utrum dona differant a virtutibus 420
— II. Utrum dona homini sint necessaria ad salutem . 428
— III. Utrum dona Spiritus Sancti sint habitus . . 433
— IV. Utrum convenienter septem dona Spiritus Sancti enumerentur 435
— V. Utrum dona Spiritus Sancti sint connexa . . 442
— VI. Utrum dona Spiritus Sancti remaneant in patria . 445

Pag.

ART. VII. Utrum dignitas donorum attendatur secundum enumerationem Isaiae 448
— VII. Utrum virtutes sint praeferendae donis . . 451

QUAESTIO DECIMAQUINTA.
(LXIX)

De beatitudinibus

PROLOGUS 455
ART. I. Utrum beatitudines distinguantur a virtutibus et donis 457
— II. Utrum praemia quae attribuuntur beatitudinibus, ad hanc vitam pertineant 459
— III. Utrum convenienter enumerentur beatitudines . 464
— IV. Utrum praemia beatitudinum convenienter enumerentur 471

QUAESTIO DECIMA SEXTA.
(LXX)

De fructibus Spiritus Sancti

PROLOGUS 474
ART. I. Utrum fructus Spiritus Sancti, quos Apostolus nominat, sint actus 477
— II. Utrum fructus a beatitudinibus differant. . . 481
— III. Utrum fructus convenienter enumerentur ab Apostolo 483
— IV. Utrum fructus Spiritus Sancti contrarientur operibus carnis 488

EPILOGUS 492

APPENDIX

PROSPECTUS GENERALIS

VIRTUTUM THEOLOGICARUM ET CARDINALIUM EARUMQUE EFFECTUUM, NECNON DONORUM, BEATITUDINUM ET FRUCTUUM AC VITIORUM OPPOSITORUM VIRTUTIBUS ET DONIS ATQUE PRAECEPTORUM DE HISCE LATORUM

Sequentem generalem prospectum ex uberrimo Doctoris Aquinatis viridario, scilicet ex Secunda Secundae Partis Summae theologicae, ubi rem moralem ille minutatim tradit, accurate collegimus, ut quibus non vacat per amplissima illa spatia peregrinari, summa saltem huius uberrimae doctrinae capita brevi queant studio attingere.

PROSPECTUS

VIRTUTUM THEOLOGICARUM ET CARDINALIUM EARUMQUE EFFECTUUM, OPPOSITORUM VIRTUTIBUS ET DONIS ATQUE PRAECEPTORUM DE HISCE

I. FIDES

Virtus theologica	Partes eius	Vitia ei opposita	Praecepta de ea lata	Effectus eiusdem
I. Obiectum *a*) formale quod, est veritas prima in essendo, seu Deus, quatenus cognitionem humanam excedit; *b*) formale quo, est veritas prima in dicendo seu manifestando; *c*) materiale, est Deus et quidquid ad Deum pertinet.	Fides proprie non habet partes, nec subiectivas, nec integrales, nec potentiales: dividitur tamen in fidem formatam et fidem informem, sicut in perfectam et imperfectam.	I. Infidelitas, cuius species sunt *a*) haeresis et *b*) apostasia.	Nullum praeceptum datum est de fide, quia fides, praesupponitur ad legis susceptionem; sed praesupposita fide de Deo, dari possunt praecepta de aliis credendis: quod factum est non in veteri sed in Novo Testamento.	I. Timor *a*) servilis, si sit fides informis; *b*) filialis vero, si sit fides formata.
II. Actus interior est cum assensu cogitare; exterior est confessio fidei.		II. Blasphemia *a*) generaliter accepta, quae opponitur confessioni fidei, *b*) sumpta specialiter blasphemia in Spiritum Sanctum.		II. Purificatio cordis.
III. Virtus est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. Est formaliter in intellectu prout movetur a voluntate				

GENERALIS

NECNON DONORUM, BEATITUDINUM ET FRUCTUUM, AC VITIORUM LATORUM.

Dona corrispondentia	Vitia his donis opposita	Praecepta de his donis lata	Beatitudines consequentes	Fructus correspondentes
I. Intellectus, per quem homo penetrat in mysteriis fidei nostrae.	I. Caecitas mentis, quae oritur ex vitio luxuriae.	Data sunt praecepta, tum ad acceptationem scientiae et intellectus per doctrinam et disciplinam, tum ad usum earumdem per meditationem, tum ad retentionem, per memoriae exercitationem.	I. Sexta beatitudo: *Beati mundo corde;* correspondet dono intellectus quia per munditiam cordis intelligimus Deum excedere omnem comprehensionem intellectus nostri.	I. Fides seu fidei certitudo in hac vita; (1)
II. Scientia, per quam certum iudicium fert de rebus inferioribus, discernendo credenda a non credendis, amplectenda a non amplectendis.	II. Hebetudo, quae oritur ex vitio gulae.		II. Tertia beatitudo: *Beati qui lugent;* per rectum iudicium creaturarum innotescit damnum quod homini potest ex eis obvenire.	II. Gaudium in altera vita.

(1) Fructus iste tamen interdum accipitur pro fidelitate in promissis aut veracitate in dictis et gestis.

II. SPES

Virtus theologica	Partes eius	Vitia ei opposita	Praecepta de ea lata	Effectus eiusdem
I. Obiectum *a*) formale quod proprium et principale est Deus ut est beatificans; secundarium, Deus prout auxilia dat necessaria; *b*) formale quo est Deus in promissis suis fidelissimus; *c*) materiale, ea omnia in quibus consistit beatitudo.	Distinguitur spes in formatam a caritate et informem, quemadmodum fides.	I. Desperatio qua quis existimat Deum peccatori poenitenti veniam denegare; aliquando ex luxuria aliquando ex acedia oritur.	Ante Legem fuerunt homines inducendi ad legis observationem non per praecepta, sed per promissa; post legem vero data fuerunt de spe praecepta, ut homines maiori diligentia legem custodirent.	Spes extendit se in Deum ratione divinae largitatis, a quo resilit donum timoris, ex consideratione propriae pravitatis. (1)
II. Virtus est formaliter in appetitu superiori, qui est voluntas.		II. Praesumptio quae est nimia et immoderata fiducia, circa proprias vires, aut etiam circa divinam potentiam vel misericordiam: oritur ex inani gloria		

(1) 3. Dist. XXVI, Quaest. II, 1, ad 4m.

Dona correspondentia	Vitia his donis opposita	Praecepta de his donis lata	Beatitudines consequentes	Fructus correspondentes
Timor. Timor iste est castus vel filialis, quo nos voluntarie Deum reveremur atque refugimus nos ipsi subducere. Primum locum tenet in donis ascendendo, ultimum descendendo.	Procax animi audacia, quam comitatur inconsideratio gravitatis tum culpae tum poenae.	De timore servili non fuerunt data praecepta, sed ad hunc homines fuerunt inducendi per comminationem poenarum; sed de timore filiali dantur praecepta in lege, sicut de dilectione.	Prima beatitudo: *Beati pauperes spiritu:* per hoc quod quis perfecte timet Deum, non quaerit magnificari in seipso per superbiam, nec in exterioribus bonis, scilicet in honoribus et divitiis.	In fructibus, illa quae pertinent ad moderatum usum vel abstinentiam a rebus temporalibus, videntur donо timoris convenire, sicut *modestia*, et *continentia* et *castitas*.

III. CARITAS

Virtus theologica	Partes eius	Vitia et opposita	Praecepta de ea lata	Effectus eiusdem
I. Virtus theologica, quae est amor fundatus super communicationem bonorum Dei ad hominem. Est autem virtus divinitus infusa, qua Deus propter se diligitur, et proximus propter Deum.	Caritas una est nec habet partes: distinguitur tamen in caritatem Dei et proximi, non tamquam in partes, sed attentis obiectis, scilicet principali et secundario.	I. Odium, quod apponitur ipsi dilectioni, et oritur ex invidia.	Conveniens fuit dari de caritate duplex praeceptum: unum de dilectione Dei, alterum de dilectione proximi: quinimmo et contra vitia caritati opposita inveniuntur praecepta data.	I. Interiores dilectionis effectus sunt gaudium, pax et misericordia.
II. Obiectum eius est Deus, proximus, corpus nostrum ac nos ipsi.		II. Acedia et invidia, quae opponuntur gaudio caritatis ut est, hinc quidem de bono divino, illinc vero de bono proximi.		II. Actus exteriores sunt beneficentia, eleemosyna, et correctio fraterna.
III. Actus principalis est dilectio, quae includit benevolentiam qua alicui volumus bonum.		III. Discordia, contentio, schisma, rixa, bellum ac seditio, quae opponuntur paci;		
		IV. offensio et scandalum, quae opponuntur beneficentiae et correctioni fraternae.		

Dona correspondentia	Vitia his donis opposita	Praecepta de his donis lata	Beatitudines correspondentes	Fructus correspondentes
Sapientia, qua homo, secundum regulam a Spiritu Sancto datam, de rebus divinis iudicat.	Stultitia vel insipientia, quae importat hebetudinem cordis et obtusionem sensuum, et est filia luxuriae, quae est circa maximas delectationes quibus anima absorbetur.	De sapientia dandum fuit praeceptum, sicut de caritate, puta: (1) *Fili, concupiscens sapientiam, conserva iustitiam.*	Septima beatitudo: *Beati pacifici;* cum pax sit tranquillitas ordinis; ordinare autem pertineat ad sapientiam; pacifici vero participent similitudinem Filii Dei, qui est sapientia aeterna.	I. Caritas in quantum actus dilectionis, delectabilem quietem in nobis causat.
				II. Pax in quantum est quoddam finale bonum, spiritualem habens dulcedinem.

(1) (Eccli, I, 33.

IV. PRUDENTIA

Virtus cardinalis	Partes eius	Vitia ei opposita	Praecepta de ea lata	Effectus eiusdem
I. Virtus quae dicitur vel a providendo, vel a procul videndo, est simpliciter virtus, secundum essentiam intellectualis, dans modum et formam virtutibus moralibus.	I. Integrales Habet partes quasi integrales, memoriam, intellectum, docilitatem, solertiam rationem, providentiam, circumspectionem et cautionem.	I. Per defectum, prudentiae opponitur primo quidem, imprudentia, sub qua continentur praecipitatio seu temeritas, inconsideratio et inconstantia: secundo negligentia, quae opponitur sollicitudini ad prudentiam necessariae.	Inter praecepta decalogi non fuit conveniens poni aliquod ad prudentiam pertinens directe, cum prudentia non sit circa finem, sed circa ea quae sunt ad finem; ad prudentiam tamen pertinent omnia praecepta decalogi, secundum quod prudentia est directiva omnium virtuosorum actuum. Attamen in doctrina evangelica, quae est doctrina perfectissima, oportuit etiam de prudentia praecepta dari.	Humanos actus ordinate disponit ad finem, est insuper inventiva medii in virtutibus moralibus: unde est earum motrix et auriga.
II. Actus Tres habet actus; consiliari, iudicare et praecipere, qui ultimus est praecipuus.	II. Subiectivas partes habet, regnativam, politicam, aeconomicam et militarem.	II. Per abusum eorum quae ad prudentiam requiruntur, opponuntur, prudentia carnis, astutia, dolus, fraus, necnon sollicitudo rerum temporalium atque futurorum.		
	III. Potentiales partes habet eubuliam, synesim et gnomen.			

Dona correspondentia	Vitia donis opposita	Praecepta de his donis lata	Beatitudines correspondentes	Fructus correspondentes
Consilium, quod nos dirigit in omnibus ordinatis ad finem vitae aeternae, sive necessariis, id est praeceptis, sive non necessariis, id est consiliis evangelicis.	Sapientia terrena quae sibi finem praestituit in bonis exterioribus; animalis, in bonis corporalibus; diabolica propter imitationem superbiae diaboli.	De consilio multiplex prostat praeceptum, puta(1). *Audi fili, et accipe consilium intellectus, et ne abiicias consilium meum.*	Quinta beatitudo: *Beati misericordes:* de ratione enim consilii est ut sit de his quae sunt utilia ad finem: porro misericordia maxime utilis est ad finem, unde dono consilii respondet misericordiae beatitudo, non sicut elicienti, sed sicut dirigenti.	*Bonitas* et *benignitas:* quae pertinent ad operationes, in quibus cognitio practica dirigit.

(1) Eccli., VI 24.

V. JUSTITIA

Virtus cardinalis	Partes eius	Vitia ei opposita	Praecepta de ea lata	Effectus eiusdem
I. Virtus moralis, quae est perpetua et constans voluntas ius suum unicuique tribuendi.	I. Distributio. Iustitia distribuitur, tanquam in species, in distributivam et commutativam.	Iniustitia secundum quam homo vult habere plus de bonis et minus de malis. Iudicium autem potest esse malum, vel quia perversum, id est non prudens ex inclinatione iustitiae: vel quia usurpatum, non procedens ex auctoritate praesidentis; vel temerarium, procedens ex levibus coniecturis. Insuper potest haberi iniustitia in iudicio, in verbis, et in commutationibus. Religioni autem quae est praecipua virtus adnexa iustitiae, opponitur superstitio, maxime idololatriae, et irreligiositas; quae potissime manifestatur in tentatione Dei, in periurio, in sacrilegio et in simonia.	Praecepta decalogi sunt praecepta iustitiae: et quidem, tria prima praecepta sunt de actibus religionis quae est potissima pars iustitiae; quartum praeceptum est de actibus pietatis quae est pars iustitiae secunda: alia vero sex dantur de actibus iustitiae communiter dictae, quae attenditur inter aequales.	Proprius effectus iustitiae est reddere unicuique quod suum est, quod non convenit alii virtuti, nisi in quantum coniungitur iustitiae.
II. Actus est reddere unicuique quod suum est. Proprius vero eius actus est iudicium, quod importat rectam determinationem eius quod iustum est.	II. Partes integrales: bonum facere et a malo declinare.			
III. Subiectum Est subiective in voluntate.	III. Partes potentiales, tanquam virtutes connexas, habet religionem, pietatem, observantiam, gratiam, vindictam, veritatem amicitiam, liberalitatem, epicheiam, seu aequitatem.			

Dona correspondentia	Vitia donis opposita	Praecepta de his donis lata	Beatitudines correspondentes	Fructus correspondentes
Pietas, per quam per instinctum Spiritus Sancti cultum et officium exhibemus Deo, ut Patri, et etiam omnibus hominibus, in quantum pertinent ad Deum.	Impietas, per quam homo resistit motui Spiritus Sancti illum ad cultum Dei adducentis; finis autem illius est contemptus Dei (1): *Impius eum in profundum venerit peccatorum, contemnit.*	Convenienter de pietate lata sunt praecepta, puta (2): *Vitam agamus in omni pietate et castitate.*	Secunda beatitudo: *Beati mites*, etc., in quantum per mansuetudinem tolluntur impedimenta actuum pietatis; attentis tamen obiectis et actibus, pietati magis respondet quarta et quinta beatitudo.	*Bonitas* et *benignitas* directe attribui possunt pietati; *mansuetudo* autem indirecte, in quantum tollit impedimenta actuum pietatis.

(1) Prov., XVIII, 3.
(2) 1 Tim., II, 2.

VI. FORTITUDO

Virtus cardinalis	Partes eius	Vitia ei opposita	Praecepta de ea lata	Effectus eiusdem
I. Virtus Fortitudo est virtus cardinalis quae firmat animum in sustinendis et repellendis gravibus periculis: ideo duplicem actum habet: scilicet timorem reprimere sustinendo mala, et audaciam moderari aggrediendo: quorum tamen ille potior est; et ideo fortitudo est circa timores, quasi eorundem cohibitiva, et audacias, quasi earum moderativa. II. Actus praecipuus fortitudinis est martyrium, quo quis ad mortem usque, testimonium perhibet veritati quae secundum pietatem est, quae per Christum nobis innotescit.	Potentiales: magnanimitas quae est circa magnos honores et quae parit fiduciam et securitatem; magnificentia, qua quis aliquid magnum operatur in sumptibus; patientia qua propter tristitias vitae, quantaecumque sint, homo non recedit a bono virtutis, et sub qua continentur etiam longanimitas, et perseverantia per quam quis perdurat in bono virtutis usque ad mortem, et ad quam pertinet constantia.	Fortitudini opponuntur primo, timor vel timiditas, qua quis refugit ea quae ratio dictat esse sustinenda ne desistat ab aliis quae magis prosequi debet; intimiditas vel impavitas, qua quis non timet ubi timere deberet: audacia, qua quis immoderate irruit in pericula. — Magnanimitati autem opponuntur per excessum praesumptio, ambitio et inanis gloria; per defectum vero pusillanimitas. Magnificentiae vero opponuntur parvificentia et apyrocalia. — Demum perseverantiae opponuntur mollities et pertinacia.	Convenienter de fortitudine necnon de partibus illius praecepta sunt lata tum in Veteri tum in Nova Lege: nisi quod in Veteri Testamento populus instruendus fuit qualiter pugnare deberet pro terrena possessione: in Novo autem pro possessione vitae aeternae. Attamen de magnificentia et magnanimitate, cum quamdam magnitudinis excellentiam respiciant, consilia potius quam praecepta data sunt.	Effectus fortitudinis est delectatio animi, quae quidem non tollit sensibilem dolorem, sed facit ut ratio ab eodem non absorbeatur, unde delectatio huiusmodi superat tristitiam animalem, in quantum homo praefert bonum virtutis ceteris bonis. Ad actum autem aggrediendi assumit viam ad quam pertinet insilire in rem contristantem.

Dona correspondentia	Vitia donis opposita	Praecepta de his donis lata	Beatitudines correspondentes	Fructus correspondentes
Donum fortitudinis, quo animus hominis a Spiritu Sancto movetur ad hoc quod perveniat ad finem operis supernaturalis inchoati, dans fiduciam evadendi quaecumque pericula imminentia.	Dono fortitudinis opponuntur generaliter vitia quae virtuti homonymae contrariantur, sed maxime hinc quidem praesumptio et pertinacia, illinc vero pusillanimitas et mollities.	Cum homines ad spiritualia bona tendentes, ab eis possent retrahi per corporalia pericula, ideo maxime in Lege Nova praecepta data sunt de dono fortitudinis ad sustinenda fortiter temporalia mala : puta, cum dicitur(1): *Nolite timere eos qui occidunt corpus.*	Quarta beatitudo : *Beati qui esuriunt* etc., qua opera iustitiae quis cum quodam insatiabili desiderio perficit.	*Patientia*, quae respicit sustinentiam malorum : et *longanimitas*, quae potest respicere diuturnam expectationem et continuationem operationis bonorum.

(1) Matth., X, 28.

VII. TEMPERANTIA

Virtus cardinalis	Partes eius	Vitia ei opposita	Praecepta de ea lata	Effectus eiusdem
I. Obiectum primarium. Temperantia est virtus cardinalis, refraenans appetitum hominis ab his, quae illum ad malum maxime alliciunt, quae sunt concupiscentiae et delectationes tactus, quae inter delectationes maximam vehementiam habent. II. Obiectum secundarium. Secundario autem temperantia est circa delectationes gustus, vel olfactus, vel visus, in quantum sensibilia horum sensuum conferunt ad delectabilem usum rerum necessariarum, quae pertinent ad tactum: nam ipse usus ciborum et delectatio ipsum essentialiter consequens pertinent ad tactum.	I. Partes integrales sunt *verecundia* per quam quis refugit turpitudinem temperantiae contrariam, et *honestas* per quam quis amat pulcritudinem temperantiae. II. Partes subiectivae, sunt *abstinentia* quantum ad cibum, *sobrietas* quantum ad potum, *castitas*, quantum ad delectationem principalem coitus, *pudicitia*, quantum ad delectationes circumstantes. III. Partes potentiales, sunt *continentia*, qua quis se abstinet a quibusdam licitis minus bonis, *clementia* et *mansuetudo* quae consistunt in refraenatione poenarum et irae, *modestia*, sub qua continentur *humilitas*, *studiositas*, *modestia in verbis*, *vel in factis*, *modestia circa cultum exteriorem*.	Intemperantia quae maxime exprobrabilis est, et *insensibilitas*. secundum, quam quis in tantum delectationem refugit, quod praetermittit ea quae sunt necessaria ad conservationem naturae. Abstinentiae vero opponitur *gula;* sobrietati vero *ebrietas;* castitati autem *luxuria*, cuius species assignantur, *fornicatio*, *adulterium*, *incestus*, *stuprum*, *raptus*, *et vitium contra naturam*. Continentiae opponitur *incontinentia;* mansuetudini, *iracundia*, clementiae, *crudelitas;* humilitati, *superbia;* studiositati *curiositas*.	Cum inter vitia temperantiae opposita, videatur maxime adulterium opponi dilectioni proximi, hinc inter decalogi praecepta praecipue prohibetur adulterium, sive ore, sive corde, exercitum, per quod quis usurpat sibi remalienam, abutendo scilicet uxore proximi.	Temperantia nata est parere specialem quamdam pulcritudinem, in quantum repellit vitia maxime opprobriosa, unde honestas maxime attribuitur temperantiae.

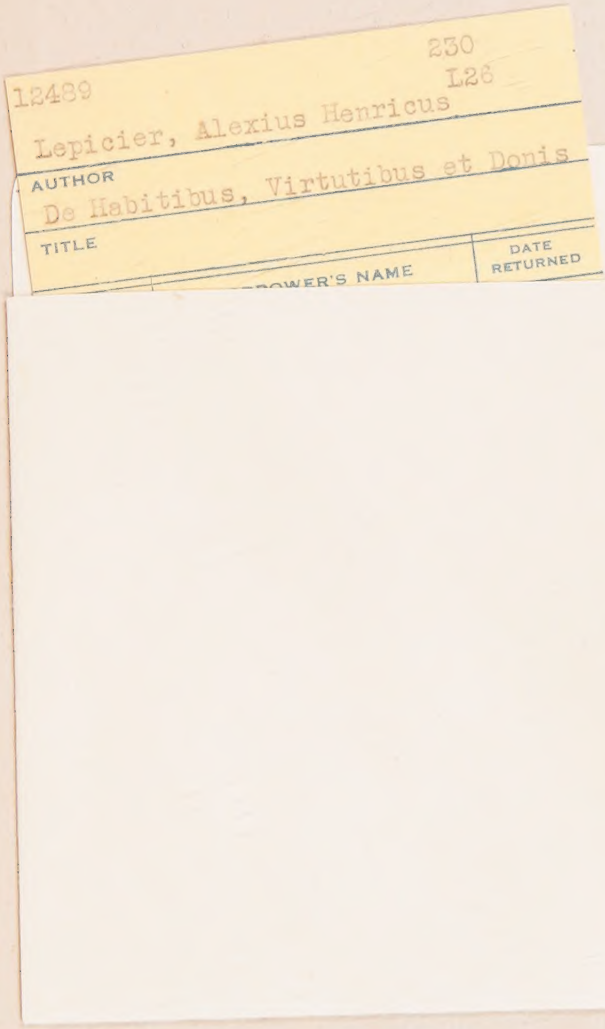
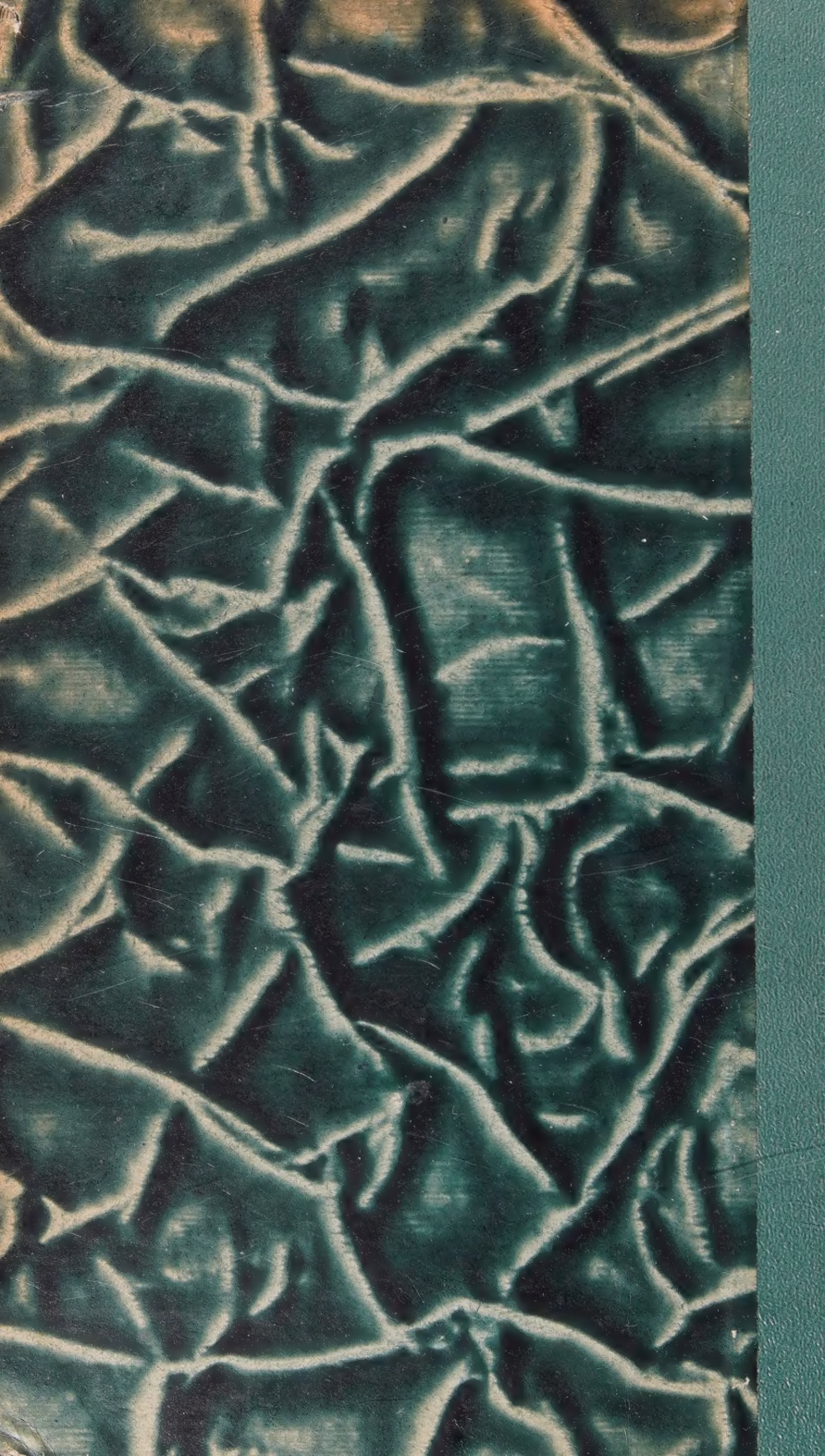
Dona correspondentia	Vitia donis opposita	Praecepta de his donis lata	Beatitudines correspondentes	Fructus correspondentes
Donum timoris, quod principaliter quidem correspondet virtuti spei, in quantum respicit Deum, cuius offensam vitat; secundario vero correspondet virtuti temperantiae, in quantum facit hominem ea refugere quae maxime alliciunt ad malum, quae sunt carnis concupiscentiae et delectationes.	Generaliter dono timoris opponuntur variae luxuriae species, in quantum impedimento sunt instinctui Spiritus Sancti in anima hominis illum a peccato retrahentis, illius intellectum obnubilando.	Christus nobis humilitatem, quae ad donum timoris pertinet, praecipue commendavit, quia per hoc maxime removetur impedimentum humanae salutis, quae in hoc consistit quod homo ad caelestia et spiritualia tendat.	Secunda beatitudo: *Beati mites*, etc., quia refraenando impetum irae, anima seipsam possidet et passionibus facilius moderatur.	Mansuetudo, quae facit hominem compotem sui, illumque praeparat ad cognitionem Dei, removendo iram et contradictionem veritatis.

CONSPECTUS

VIRTUTUM, DONORUM, BEATITUDINUM ET FRUCTUUM

Prostat, in eximio opere dogmatico Patrum Carmelitarum Discalceatorum percelebris Collegii Salmanticensis, symbolicus conspectus, affabre elaboratus, generalem divisionem exhibens virtutum, donorum, beatitudinum et fructuum, qualis ex accurato studio S. Thomae eruitur. Conspectum hunc perspicacibus sacrae theologiae tironum oculis subiicimus, ut uno obtutu singularem partium huius doctrinae ordinationem et miram consensionem deprehendant.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY


12489
230
L26
Lepicier, Alexius Henricus
AUTHOR
De Habitibus, Virtutibus et Donis
TITLE
BORROWER'S NAME
DATE RETURNED